DENISE HELLY

Les Chinois à Montréal

1877-1951

Institut québécois de recherche sur la culture IQRC

Les Chinois à Montréal

1877-1951

DENISE HELLY

Les Chinois à Montréal

1877-1951

1987

Institut québécois de recherche sur la culture

89-06114/

La recherche utile à la rédaction de cet ouvrage a été rendue possible grâce au concours des organismes de subvention suivants :

Direction du développement de l'emploi du ministère de l'Immigration et de la Main-d'oeuvre du Canada (subvention, été 1981)

Direction du multiculturalisme, Secrétariat d'État (subvention, 1982-1983)

F.C.A.R. (subvention A.C.S.A.I.R., 1984)

La publication de cet ouvrage a été rendue possible grâce à l'aide financière de Multiculturalisme Canada.

Couverture : Message de Lee Chu, chef de la colonie chinoise à Montréal, à ses frères de Chine. (Voir p. 79).

ISBN 2-89224-084-0
Dépôt légal, 3e trimestre 1987 — Bibliothèque nationale du Québec
© Tous droits réservés

Distribution :
Diffusion Prologue Inc.
2975, rue Sartelon, Ville Saint-Laurent
Québec H4R 1E6 — (514) 332-5860

Institut québécois de recherche sur la culture
14, rue Haldimand, Québec G1R 4N4 — (418) 643-4695

Mes remerciements

à Kenneth Cheung et Lee Siu-keong qui me donnèrent le premier fil de cette toile montréalaise de l'exil cantonais,

à Laura Pao-Mercier, Phu Hoa, Maria Lee qui m'assistèrent dans mon travail,

au Père Tou, à Paul Chan et aux autres témoins restés anonymes qui me parlèrent d'eux-mêmes et de leurs parents et compatriotes,

et aussi à Gary Caldwell et Pierre Anctil qui m'encouragèrent dans cette tentative de reconstitution ethno-historique.

1. **Immigrés arrivés durant les années 1900.** L'homme assis au centre de la photographie, Lee Yin Geow, arriva le premier au Québec. Il était paysan et teinturier à Daikong, village de la province du Guangdong. Il ouvrit une buanderie à Saint-Jean au Québec, la maintint en activité jusqu'en 1920 et retourna en Chine. Cependant, il avait fait venir ses frères, présents sur la photographie, et acheté des parts dans un commerce d'épicerie situé dans le quartier chinois de Montréal et dénommé ***Wing Hing Lung***. Il transmit ces parts à l'un de ses frères, Lee Hee Chong (debout derrière Lee Yin Geow). Ce dernier les transmit lui-même à l'un de ses fils, Arthur Lee, après avoir établi en 1946 une manufacture de pâtes alimentaires, la ***Wing's Noodles*** encore en activité en 1987. Photographie prise à Saint-Jean, province de Québec, 1903. Collection privée, Arthur Lee.

Table des matières

Liste des illustrations 11
Liste des cartes et graphiques 13
Liste des tableaux 15

INTRODUCTION 17

PREMIÈRE PARTIE : L'ARRIVÉE 19

1. Une procession 21
2. À l'ombre des ancêtres 25
3. L'accueil au Canada 37
   Le racisme anti-asiatique 37
   Un choix limité 44

DEUXIÈME PARTIE : BUANDIERS, RESTAURATEURS ET MARCHANDS 55

4. La percée commerciale des Cantonais, 1894-1911 57
   L'expansion de Montréal 57
   Multiplication des buanderies cantonaises 63
5. La concentration des commerces cantonais, 1911-1931 87
6. La montée de nouvelles concurrences, 1931-1951 103

TROISIÈME PARTIE : LA FORMATION D'UNE COMMUNAUTÉ ETHNIQUE CHINOISE 119

7. Le dilemme des Cantonais 121
8. Le racisme anti-asiatique à Montréal 137
9. L'action des Églises chrétiennes auprès des Cantonais 153
10. Clivages confessionnels et linguistiques 175
Dualité et fragmentation de la société du Québec 175
La contestation des immigrés catholiques 190
Pluralisme ou assimilation? 196

QUATRIÈME PARTIE : L'ENCLAVE CANTONAISE 211

11. *Chinatown* 213
12. Les associations et les clubs cantonais 221
13. Les partis politiques 237

CONCLUSION 267

ANNEXES 275
1. Population chinoise, province de Québec, 1881-1951 277
2. Buanderies et restaurants chinois, Montréal, 1877-1951 278
3. Retours en Chine des immigrés chinois du Québec, 1876-1951 279
4. Composition clanique des compagnies de marchands chinois, Montréal, 1888-1951 280
5. Population chinoise et métisse, naissances selon la religion, Montréal, 1895-1951 282
6. Composition clanique des compagnies de blanchisseries chinoises, Montréal, 1900-1951 284

SOURCES 287
A. Exploitation des documents d'archives et réalisation des entrevues 289
B. Documents cités 297

Liste des illustrations

1. Immigrés arrivés durant les années 1900 ... 4
2. Funérailles de Mark Do Foo San, 1910 22
3. Émigrés quittant le port de Canton, 1860-1870 26
4. Wing Sang Chu, marchand à Montréal, 1896 32
5. Wing Sang Chu et deux de ses parents, Montréal, 1896..... 32
6. Certificat de paiement de la taxe d'entrée, 1919 44
7. Intérieur d'une buanderie chinoise, fin XIX[e] siècle..... 48
8. Établissement de la *Troy Steam Laundry*, 1891 48
9. Boulevard Saint-Laurent, 1890 60
10. Rue Craig, quartier Saint-Laurent, c. 1890 ... 64
11. Eng Kon, immigrant arrivant à Montréal, 1896 66
12. Hausse de la taxe d'entrée, 1903..... 79
13. Restaurant chinois, Montréal, 1911 80
14. Chas Wong, marchand, Montréal, 1906..... 83
15. Hoo Goon, marchand, Montréal, début du siècle 83

16. Restaurant chinois, 1940 106
17. Restaurant *Café Nanking*, quartier chinois, 1983 106
18. Madame Wing Sing et son fils adoptif, Montréal, 1896 125
19. Certificat d'entrée de Fong Shee, 1915 127
20. *Chinaman*, Montréal, 1895 139
21. Le nationalisme chinois vu par *La Presse*, 1900 143
22. Aides cantonais du révérend C.R. Hagar, province du Guangdong 154
23. *Knox church*, Montréal, 1911 156
24. Église catholique irlandaise Saint-Patrice, Montréal 156
25. Jeunes femmes chinoises, 1917 162
26. Mariage chrétien de M. et Mme Lee, Montréal, 1920 164
27. Responsables de l'hôpital chinois, Montréal, 1921 166
28. Baptême d'un immigré chinois, Montréal, fin des années 1940 170
29. Baptême de Katie Wong, Montréal, 1949 171
30. Mariage de Katie Wong, Montréal, 1949 171
31. Le culte des ancêtres, *La Presse*, 11 août 1904 226
32. Autel des ancêtres, association chinoise, Montréal, 1940 226
33. Wong Hing Jom, partisan réformiste, 1906 .. 243
34. Siège du *Zhigongtang*, Montréal, 1912 244
35. Parade au quartier chinois, Montréal, 1945 .. 255
36. Parade au quartier chinois, Montréal, 1945 .. 255

Liste des cartes et graphique

CARTES

1. Provinces de la Chine 29
2. Buanderies chinoises, Montréal, 1911 76
3. Buanderies et restaurants chinois, Montréal, 1928 94
4. Buanderies et restaurants chinois, Montréal, 1951 108
5. Quartier chinois de Montréal, 1917 214
6. Comtés d'origine des émigrants chinois de Montréal, province du Guangdong 227

GRAPHIQUE

1. Immigration chinoise et hausse de la taxe d'entrée, Canada, 1886-1911 42

Liste des tableaux

1. Population chinoise du Québec et du Canada, 1811-1911 50
2. Évolution de la valeur de la production industrielle, province de Québec, 1881-1901 59
3. Évolution démographique par quartiers et municipalités de banlieue, agglomération montréalaise, 1881-1911 62
4. Buanderies chinoises par rues de quelques quartiers de Montréal, 1877-1911 70
5. Taux de maintien des buanderies chinoises, Montréal, 1894-1911 72
6. Budget annuel d'une famille de cinq personnes dont le chef de famille travaille comme ouvrier spécialisé dans une filature 74
7. Population de neuf groupes ethniques et restaurants appartenant à chaque groupe, Montréal, 1921 91
8. Concentration des buanderies et restaurants chinois, Montréal et province de Québec, 1921-1931 95
9. Propriétaires et salariés, chinois et non chinois, dans le secteur de la blanchisserie, province de Québec, 1931-1941 110
10. Population chinoise, selon le sexe, province de Québec, 1881-1951 122

11. Profession des chefs de familles chinoises et métisses, Montréal, 1890-1951 123

12. Immigrés chinois naturalisés, selon le sexe, province de Québec, 1891-1941 128

13. Profession des émigrants avant leur départ de Chine et à leur retour de l'étranger, 1935 .. 131

14. Religion des Chinois de Montréal et du Québec, 1931-1949 168

15. Immigrés catholiques et langues parlées par la population âgée de plus de 10 ans, Montréal, 1931 180

16. Présence des élèves néo-canadiens au sein de la Commission des écoles catholiques, Montréal, 1931-1956 194

17. Résidents adultes d'origine chinoise *Chinatown*, Montréal, 1881-1951 218

18. Immigrés chinois par comté d'origine et appartenance clanique, Montréal, 1895-1920 ... 223

19. Clubs chinois, Montréal, 1900-1951 233

20. Population chinoise, selon la langue officielle, la langue maternelle et le sexe, Montréal, 1931, 1941 259

Introduction

En 1981, 19 260 Chinois résident au Québec, dont 17 200 à Montréal. Ils sont, pour 13 995 d'entre eux, arrivés dans la province depuis 1951. Ces immigrés vinrent principalement de Hong Kong et de Taïwan durant les années 1950-1975, puis de ces îles et du Vietnam du Sud, du Laos et du Cambodge à la suite de la chute de Saigon et de l'arrivée au pouvoir des Khmers Rouges. Cependant, durant ces trente années, un autre courant d'émigration conduit 2 595 citoyens de la Chine communiste vers le Québec[1]. Ces personnes sont parrainées par des immigrés originaires de Hong Kong, mais aussi par des personnes dont les parents s'installèrent dans la province il y a quatre, cinq ou six décennies. En 1981, les immigrés chinois des années 1900-1950[2] constituent une population de 550 individus dont la plupart ont fait souche dans la province. Un courant d'immigration chinoise s'amorce en effet à la fin des années 1880 lorsque quelques hommes quittent la Colombie-Britannique pour s'établir à Montréal et sont suivis par quelque 4 000 autres délaissant leurs villages de la Chine du Sud pour venir s'installer dans la province orientale canadienne.

Les pages qui suivent narrent l'histoire de ces premiers immigrants chinois arrivant dans la province de la fin du XIX[e] siècle à l'établissement du gouvernement communiste. La reconstitution ethno-historique[3] qu'elles présentent tente de retracer les sorts et destins de ces hommes et femmes venus chercher fortune à Montréal; elle vise aussi à comprendre pourquoi une large fraction de ces immigrés repartirent en Chine tandis que ceux établis dans la ville formèrent une communauté close dans la métropole, pourtant, la plus cosmopolite du Canada d'alors.

Notes

1. *Recensement du Canada, 1981.*
2. *Ibid.*
3. Le mode d'exploitation des documents d'archives consultés pour établir cette reconstitution est décrit aux pages 289-296.

PREMIÈRE PARTIE

L'arrivée

1

Une procession

Montréal. Vendredi 11 mars 1910. Mark Do Foo San[1] meurt.

Le samedi matin, un Chinois se présente au bureau de déclarations des décès et fait enregistrer ce décès. Il demande la protection de la police car des adversaires politiques du défunt ont manifesté le désir de célébrer la mémoire de leur compatriote de manière spéciale. Le Chinois obtient une réponse favorable à sa requête, et Mark Do Foo va connaître un enterrement solennel, organisé par les membres d'une société secrète chinoise de la province[2].

Rue Saint-Charles-Borromée, sur une porte portant le numéro 19, deux bulletins racontent en idéogrammes la vie du défunt. Il demeurait là[3], mais sa dépouille est exposée à quelques pas, au numéro 63[4], dans le temple chinois où un chroniqueur de *La Presse* entre et regarde.

« Dans la grande salle formée par les deux pièces d'un ancien salon, le parquet est vieux et usé, les murs sont poisseux, tout sent le tabac oriental, le riz et la

2. **Funérailles de Mark Do Foo San.** *Star*, 15 mars 1910, fonds Massicotte, Bibliothèque nationale du Québec (1.146.b).

cuisine. Une cheminée, encadrée d'un marbre compact, a pour tout ornement, une vieille horloge dont la cage de bois étouffe mal la voix enrouée d'un coucou métallique. Pêle-mêle, contre les murs, des drapeaux, avec des inscriptions bizarres, étalent l'éclat de leurs couleurs. Dans un coin, une table est encombrée de tapis, de pots à tabac, de soucoupes et, au milieu de tout cela, une idole en bois, montre passivement sa grimace éternelle. Deux chaises modestes et boiteuses, supportent un sarcophage, dont l'armature est de fil de fer; tout cela est recouvert de papier crêpé, fané, décoloré; des dentelles gauchement découpées font office de frange, et, dans un désordre déconcertant à voir, des fleurs de papier [...] frémissent sur leur tige de métal. Le mort voyagera jusqu'au cimetière sous cette tonnelle naïve et symbolique... »

« Au fond de la pièce, sur un autel rouge, des divinités d'un affreux symbolisme: dragons à tête humaine, bouddhas assis sur leurs jambes croisées et levant placidement la main pour bénir, toutes têtes tordues par le rictus. Devant l'autel, des lampadaires d'argent massif sont transformés en jardinières et supportent d'énormes bouquets de fleurs en papier, comme on en voit aux étalages, le jour du Samedi Saint [...]. Au centre, entre les lampadaires, sur un piédestal d'argent, un dragon d'argent, à moustaches de gendarme, montre des dents peu recommandables. Tout autour, on voit des plats chargés de légumes, de bonbons, de châtaignes[5] [...] et sur un gril énorme placé au pied de l'autel, un porc et un agneau offerts aux mânes de Foo San et de ses ancêtres. Dans tous les coins pendent des banderoles sur lesquelles sont inscrites l'histoire et les vertus du défunt. On voit aussi une bannière d'une loge maçonnique à laquelle il appartenait[6] ».

« La levée du corps se fait le lundi vers une heure de l'après-midi et la police a fort à faire tant la foule est avide de voir ce qui va se dérouler. Les porteurs au nombre de quatre, vêtus de camisoles de soie grise, les cheveux tissés sous des bandeaux rouge et blanc, prennent place autour du cercueil qu'ils couvrent du sarcophage. En arrière, se rangent les porte-drapeaux avec

leurs bannières. L'un d'eux porte un parasol conique qu'il fait rouler au-dessus du mort, pendant que le prêtre bouddhiste récite des prières. Celui-ci revêtu d'une vaste toge brune, le front ceint d'un bandeau rouge, les jambes couvertes de brodequins, brûle des baguettes parfumées et fait des ablutions avec une eau consacrée au Dragon. Plusieurs fois, il fait le tour du cercueil qu'il encense de ses baguettes et mouille de son eau pour calmer les mânes de Foo San [...]. Charlie Yep, monté sur un cheval blanc, donne l'ordre de la procession, c'est lui le maître de cérémonie. Une fois les recommandations aux mânes du défunt terminées, le cercueil est fermé et les employés de la maison Tees le placent dans le corbillard. Le cortège se met en marche. Charlie Yep conduit, suivi de la fanfare de M. Hardy. Viennent ensuite les porte-drapeaux, les joueurs de tams-tams et le corbillard suivi de Francs-maçons de la colonie chinoise de la ville. Tous portent sur leur gilet un insigne rouge et blanc. La procession funèbre défile par les rues Saint-Charles-Borromée, Craig, Saint-Laurent, Lagauchetière, Bleury et l'avenue du Parc pour se rendre au cimetière protestant où aura lieu, dès le printemps, l'inhumation du cadavre de Foo San[7] ».

Cependant, le temps n'est pas très clément et beaucoup de membres du cortège ne peuvent aller jusqu'au cimetière. La procession se termine lamentablement dans une tempête. Quelques hommes reviennent au temple et festoient aux sons d'un orchestre de gongs, de tambours, de banjos et de flûtes[8].

Le chroniqueur de *La Presse* est déçu. « Si c'eût été au pays des palanquins et des pagodons, tout ce Foc en papier et ces étoffes communes se seraient transformés en riches soieries, en fleurs naturelles éclatantes et parfumées [...] ». Là-bas, dans l'Empire du Milieu, dans « les pagodes somptueuses des rives du Fleuve Bleu[9] », on eût fait un déploiement extraordinaire, car le défunt était homme respecté. Le chroniqueur rêve. Il oublie qui sont les hommes qui suivirent la procession. Ce sont, pour la plupart, des paysans ayant été obligés de quitter leurs villages du Guangdong pour survivre, eux et leurs familles.

2

À l'ombre des ancêtres

> Un ménage qui a la douleur de n'avoir pas d'enfant mâle mais seulement des filles, prend le moyen suivant. La première fille qui vient encore au monde reçoit un nom de garçon; le charme est rompu; l'enfant qui naîtra après elle, sera sûrement un garçon. Cela s'appelle procréer un garçon*.

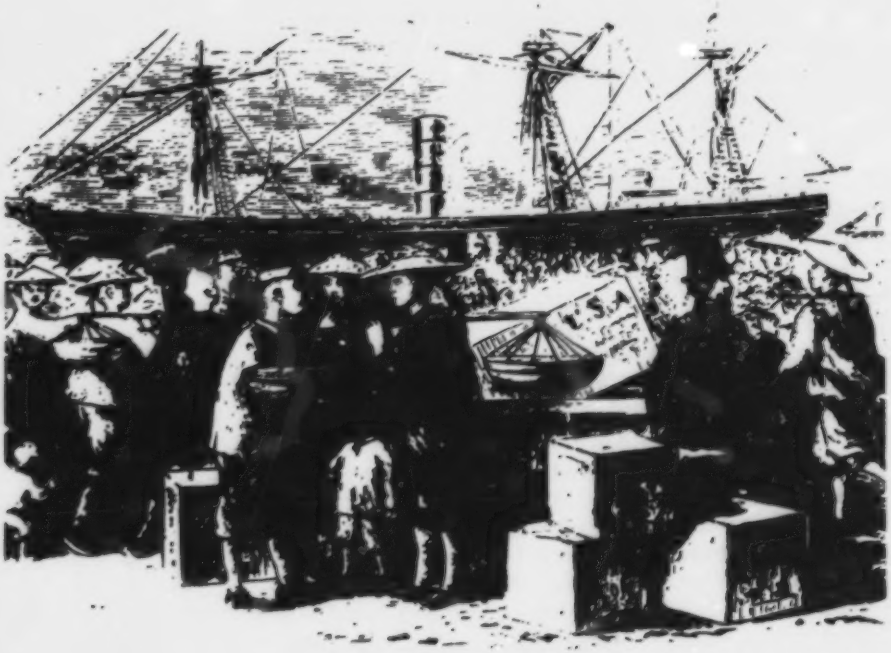
Émigrer

Depuis trois siècles, des hommes de deux provinces de la Chine du Sud ont coutume de s'exiler. Un premier mouvement de départ, de faible importance, s'amorce au XVI^e^ siècle lorsque des marchands du port d'Amoy obtiennent une dérogation du gouverneur de la province du Fujian en vue d'étendre leurs réseaux commerciaux en Asie du Sud-Est. L'émigration est alors un acte interdit par l'Empereur et passible de mort. Elle le restera jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle. Ces émigrés s'installent en Asie du Sud-Est et, pour cela, sont désignés du terme de Mers du sud (*Nan Yang*). Ils sont suivis de milliers d'autres aux XIX^e^ et XX^e^ siècles. Une seconde voie d'émigration s'ouvre dans les années 1840, lorsque la Grande-Bretagne commence à recruter des travailleurs dans la province du Guangdong. Naît le

* P.H. Doré, S.J., *Manuel des superstitions chinoises*, Paris, Hong Kong, 1970, p. 3.

commerce des coolies, engagés sur contrat et salariés à bas taux des plantations britanniques des Antilles et de l'île Maurice, lequel commerce s'étend à des colonies françaises et espagnoles, et aux États-Unis. Les émigrés ne pouvant acquitter les frais de leur voyage, des compagnies maritimes ou des entrepreneurs assument ce coût. Les Cantonais doivent dès lors accepter de très bas salaires et des contrats de longue durée, de cinq à huit ans. Mais, à partir des années 1870, le système périclite. La Grande-Bretagne, ne nécessitant plus autant la main-d'oeuvre cantonaise, le condamne pour son exploitation éhontée et réussit à le faire disparaître. Un troisième mode d'émigration s'organise. Ne pouvant toujours pas

3. **Émigrés quittant le port de Canton, 1860-1870.**
The California Historical Society.



assumer les frais de leur voyage, ces émigrants s'endettent auprès de parents plus aisés ou encore de marchands chinois ou blancs louant leurs services dans le pays d'émigration. Puis, le nombre d'immigrés dans les pays de la diaspora chinoise augmentant peu à peu, des hommes établis à l'étranger avancent les montants utiles au déplacement des nouveaux arrivés. Ce dernier mode d'émigration concerne la majorité des Cantonais arrivés au Québec avant 1951.

Le clan

Dans les provinces du sud de la Chine, régions essentiellement agricoles aux XIX^{e} et XX^{e} siècles, les hommes issus d'un même ancêtre mâle forment un clan détenant un nom propre*. L'unité du clan se symbolise par la « terre ancestrale », propriété collective des membres, où se trouvent dessiné le cimetière et érigé le temple des ancêtres (ascendants au-delà de quatre générations). L'unité du clan se symbolise aussi par un fonds commun. Ce dernier, géré par les hommes les plus âgés, permet d'assurer les frais des rituels dus aux ancêtres, de couvrir les besoins de membres nécessiteux et de payer les études d'hommes visant des postes dans l'administration impériale. Ce fonds sert encore à acheter de nouvelles terres ancestrales qui, mises en exploitation, permettent l'enrichissement du clan. Du fait de cette organisation, l'appartenance à un clan signifie, pour les hommes, une reconnaissance de leur identité, une possible influence politique lors de l'accès de certains membres aux affaires publiques, une aide matérielle en cas de besoin, et une protection lors de conflit avec un autre clan. Mais, pour certains, elle signifie surtout une acquisition de richesses.

Une dynamique anime en effet l'organisation clanique. Tout clan se scinde en maisonnées qui comprennent deux à trois générations d'hommes, leurs épouses et enfants, et parfois, des collatéraux et alliés pauvres. Ces lignées détiennent leurs propres terres et un autel de leurs ancêtres remontant généralement à moins de

* Les pages 27 à 35 ont été, en partie, publiées dans D. Helly, « Les buandiers chinois de Montréal au tournant du siècle », *Recherches sociographiques*, 1984, vol. XXV, n° 3, 1984, p. 343-365.

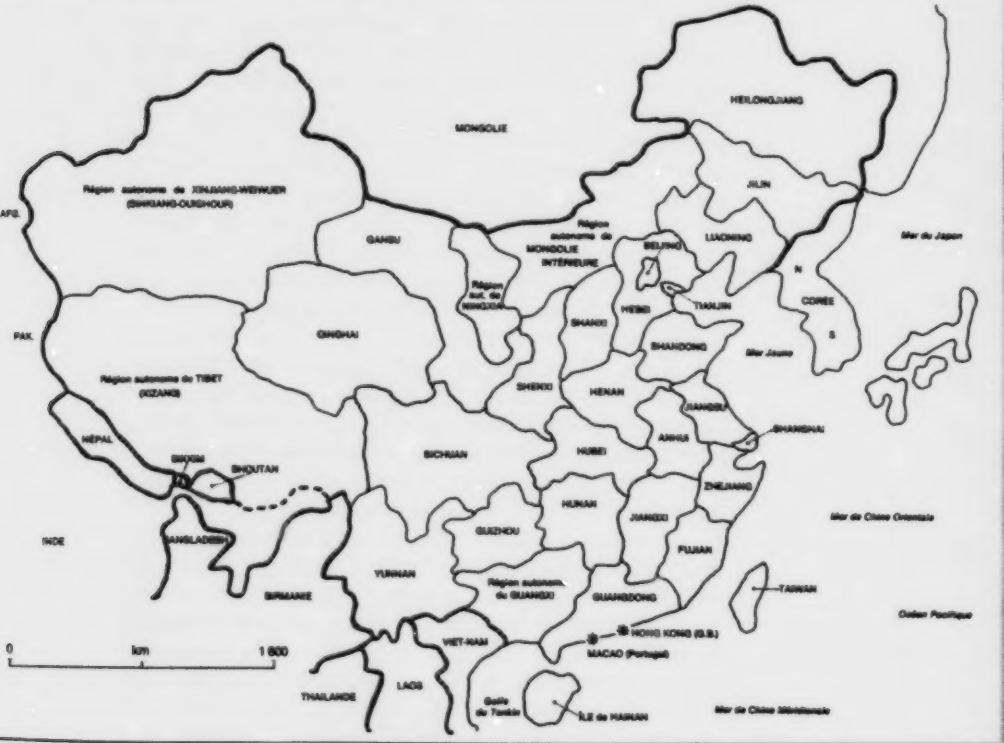
quatre générations. Elles se singularisent ainsi les unes par rapport aux autres. Mais les statuts de ces lignées d'un même clan ne sont en rien égalitaires et leurs relations sont tout autant de rivalité que de solidarité, chacune d'entre elles tentant de consolider sa richesse et sa puissance selon deux modes: extension de ses terres et entrée de ses membres dans l'administration impériale. Aussi, les lignées les plus riches en viennent-elles à acquérir une suprématie au sein de leur clan et à utiliser son fonds commun en vue d'accroître les instruments et les symboles de leur influence. Les lignées les moins riches, ne pouvant point contribuer de manière égale à ce fonds commun, se trouvent placées en position d'infériorité et de dépendance à leur égard, et les lignées riches cumulent de plus en plus d'avantages et de privilèges: postes décisionnels et activités lucratives octroyés par l'Empereur, rentes de la « terre ancestrale » et de leurs propres domaines fonciers. Cette situation prend son sens lorsqu'un autre trait de l'organisation clanique cantonaise est connu, soit le mode d'accès à la terre par héritage et achat. En tant qu'individus, les hommes héritent une part égale de terre de leur père. Cette règle conduit à une parcellisation des domaines devant sans cesse être freinée par l'achat de nouvelles terres. Ce nécessaire achat crée une forte pression sur la terre et, peu à peu, celle-ci se raréfiant, les lignées les moins privilégiées perdent une part de leurs propriétés.

Yoúmín

Ces clivages socio-économiques au sein des clans s'accentuent particulièrement au XIX[e] siècle dans des régions du Guangdong d'où proviennent la majorité des émigrés de la diaspora chinoise (Carte 1). Deux facteurs, à l'oeuvre depuis au moins deux siècles, viennent superposer leurs effets et effriter la solidarité clanique. Les échanges commerciaux que la province entretient avec des pays étrangers depuis le XVII[e] siècle ont permis une accumulation significative de richesses et de terres au sein des lignées pouvant former des fonctionnaires impériaux. Le commerce intérieur et extérieur est en effet contrôlé par les autorités impériales qui en délèguent l'exercice à des individus. D'autre part, la croissance démographique exacerbe la pression sur la terre: de 1651 à 1850, la population chinoise passe de 60

CARTE 1

Provinces de la Chine

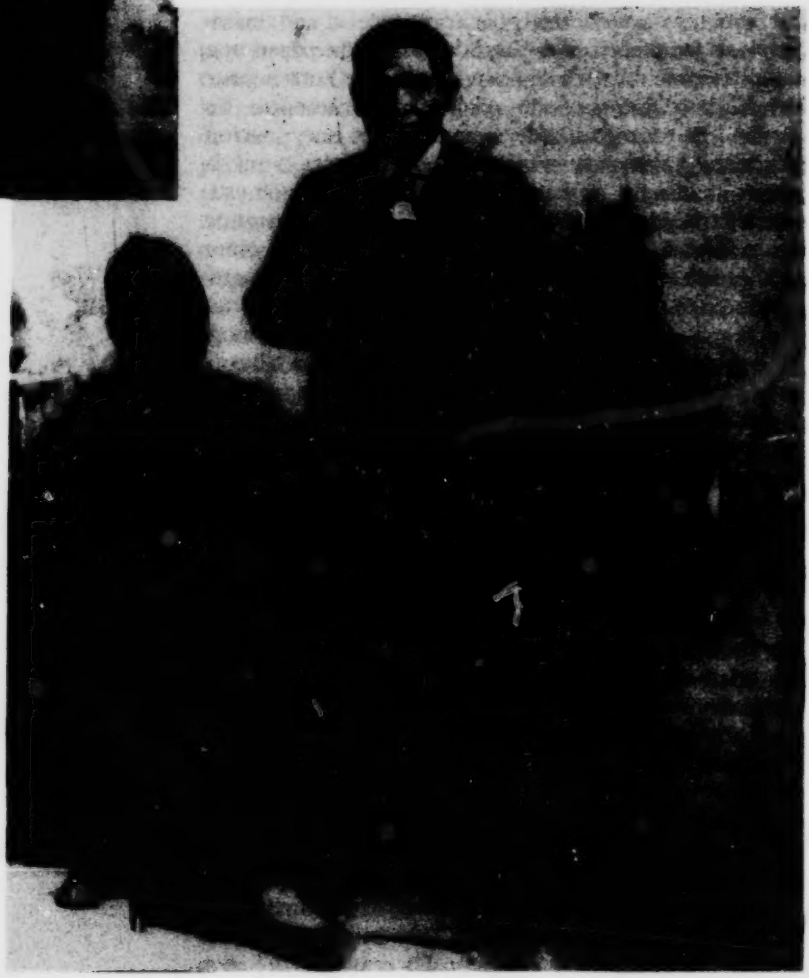


millions de personnes à 430 millions[10]. Au début du XIX[e] siècle la Chine constitue encore une société agraire composée d'exploitations privées sur lesquelles vivent 80 % de la population. La moitié environ des superficies cultivées appartient alors à des paysans indépendants qui disposent d'au moins un hectare et qui cultivent, selon un système de fermage ou de métayage, le reste des terres détenu par des propriétaires terriens. Mais la constante pression démographique va changer cette répartition au XIX[e] siècle, particulièrement dans les provinces où le système clanique est fortement implanté comme au Guangdong. Ainsi, durant les années 1830, les paysans établis dans cette province détiennent moins de terre que ceux des provinces du Nord: en 1833 un paysan du Guangdong dispose, en moyenne, d'un dixième d'hectare[11]. Les grandes lignées enrichies par le commerce se sont accaparé les plus vastes étendues de terres cultivables et cette accumulation est telle qu'au milieu du XIX[e] siècle, les terres ancestrales constituent les plus importantes propriétés du Guangdong, représentant la majorité des superficies cultivées. Les terres disponibles pour les lignées moins aisées se trouvent en quantité limitée et chère. Comme, dans cette province, un village est souvent composé des membres d'un seul clan, métayers, fermiers, petits paysans et propriétaires terriens se trouvent appartenir à la même unité clanique dont la solidarité interne s'effrite[12]. Celle-ci ne s'exerce plus qu'au sein de lignées nanties et réduites à deux ou trois générations. D'autres facteurs que la croissance démographique concourent à ce déclin de la paysannerie du Guangdong. Ce sont l'absence de réforme du régime foncier et l'absence de mesures permettant une extension importante de la capacité productive. Peu de canaux d'irrigation, de réservoirs d'eau ou de greniers à grains sont construits, et l'on ne défriche pas de nouvelles terres. L'État impérial n'avançant aucune politique innovatrice dans ces domaines, la croissance démographique engendre une diminution de la taille des exploitations des paysans indépendants, une baisse de leur niveau de vie et l'augmentation subséquente de leur endettement auprès des lignées riches qui pratiquent de forts taux usuraires. Cette situation ne s'améliore pas avec l'instauration d'un régime républicain en 1911.

Face à cet appauvrissement de leur condition, les paysans recourent, de plus en plus, aux pratiques du fermage et du métayage et remplacent leurs cultures vivrières habituelles par d'autres plus productives ou commerciales (coton, thé, mûrier). Mais ces choix des paysans sont conditionnés par plusieurs facteurs : proximité d'un centre manufacturier ou d'un port pour les producteurs de thé, de mûrier et de coton, existence d'un réseau de communications pour les producteurs de céréales, nature des sols, présence d'une main-d'oeuvre familiale ou de liquidités afin de payer une main-d'oeuvre salariée et disponibilité de terres pour étendre les cultures commerciales. Encore une fois, les paysans du Guangdong se trouvent dans une position plus défavorable que ceux d'autres provinces. Sous la pression continue de la croissance démographique estimée à 1,4 % par an entre 1860 et 1920, la taille moyenne des exploitations décline en Chine de 30 % à 50 % entre 1870 et 1930[13]. Cependant, dans des provinces où l'organisation clanique est peu puissante, cette taille des petites exploitations augmente parfois. Au Guangdong, les exploitations demeurent par contre de la taille la plus réduite connue alors en Chine et les paysans, en grand nombre, ne peuvent plus vivre des produits de leurs terres. Ils doivent exercer maints petits métiers ou migrer vers des centres urbains où ils cherchent des emplois. Ils n'en trouvent que rarement car le secteur industriel est quasi inexistant. En effet, les puissances occidentales qui ont rompu l'isolement de la Chine du Sud dès les années 1840, ont fait du port de Canton l'un de leurs points de pénétration du marché chinois. Elles ont ainsi provoqué une hausse des importations et une baisse de l'activité des manufactures de la province. Faute d'emplois industriels, les paysans sans terre forment une population flottante (*youmin*), contrainte de remplir diverses occupations (colportage, petit commerce, débardage, racket, péonage agricole) ou encore de quitter ses villages suivant des réseaux d'émigration souvent promus par des marchands anglais. Plusieurs centaines de milliers de ces paysans vont alors émigrer et constituer la base de la population de la diaspora chinoise qui comprend quelque 24 millions de personnes actuellement.

4. **Wing Sang Chu, marchand à Montréal, 1896.** Collection Notman, musée McCord (114 227-II).

5. **Photographie retouchée à la demande de Wing Sang Shu afin de figurer avec deux de ses parents, Montréal, 1896.** Collection Notman, musée McCord (114 332-II).



Revenir

Comme d'autres populations appauvries qui émigrent aux XIX^e^ et XX^e^ siècles, les Cantonais quittent la Chine sous la pression de la misère matérielle, mais comme pour leurs semblables européens ou asiatiques, l'émigration n'est pas uniquement une solution à la pauvreté physique. Pour les Cantonais, elle est une perte d'identité, une humiliation et une exclusion de leur société et ces hommes vont tenter de remédier à cette situation dévalorisante. Ils ont un projet en quittant le Guangdong. Celui-ci s'articule autour de la représentation centrale du confucianisme qui fonde l'organisation clanique.

Pour un adepte confucéen, à sa mort, l'esprit d'une personne se détache de son corps et mène une vie autonome et humaine au sens où cet esprit doit être nourri et honoré. Telle est la signification des rituels d'offrandes célébrés sur les tombes et les autels claniques et familiaux où sont déposées les tablettes de bois représentant les ancêtres défunts. Si ces honneurs ne sont pas rendus, les esprits des défunts sont voués à un sort malheureux et deviennent néfastes. D'autre part, suivant le principe patrilinéaire qui régit l'organisation clanique, tout descendant mâle doit maintenir ces rituels sous peine de perdre son identité sociale, de se voir exclu de la communauté des vivants et des morts et de devenir à son tour un esprit funeste. Cette communauté des vivants et des morts s'incarne en la vision d'un continuum allant des premiers ancêtres d'un homme à la multiplicité de ses descendants vivants ou à naître et tout homme est le maillon d'une chaîne liant, au moins, une dizaine de générations. La continuité de cette chaîne est gage de prospérité et de félicité pour les défunts et les vivants qui veillent les uns sur les autres. Les tablettes des ancêtres déposées sur les autels familiaux sont ainsi souvent placées de manière à participer à l'ensemble de la vie quotidienne de la maisonnée. Cependant, les clans se fragmentant en lignées, les esprits des ancêtres les plus proches prennent souvent l'ascendant sur leurs aînés, particulièrement dans les lignées pauvres où les plus lointains ancêtres ne peuvent point être honorés, faute de moyens matériels. Alors que leurs esprits sont sollicités par la multitude de

leurs descendants, une faveur ou une protection de leur part devient dès lors aléatoire et préférence est accordée aux ancêtres les plus proches et les moins sollicités.

Suivant cette même croyance qui fonde le système clanique chinois, un homme se sent obligé de s'assurer une descendance, à moins de rechercher un ostracisme définitif et de vouloir rompre le continuum de sa lignée. Il désire non seulement voir sa tablette déposée sur l'autel de ses ancêtres et rejoindre la chaîne des vivants et des morts qui le définit comme humain et cantonais, mais aussi maintenir cette chaîne en se constituant une descendance. S'il doit quitter la terre de ses ascendants, il souhaite revenir vers celle-ci attendre le jour de sa mort et être enseveli dans le sol de ses ancêtres et de ses descendants. Mais, si dans son pays d'émigration il peut se constituer une lignée qui honore son esprit et exerce les vertus confucéennes cardinales, soit la piété filiale et le respect aux aînés, il envisage de transporter les tablettes de ses ancêtres en terre étrangère et de s'exiler à jamais du Guangdong. À cette condition de pouvoir fonder une famille et de ne point rompre la chaîne de ses ascendants et descendants, un émigré cantonais peut décider d'abandonner le sol chinois.

Cependant, les hommes qui quittent le Guangdong au XIX[e] siècle sont le plus souvent les premiers de leur lignée à émigrer ; aussi, avant de partir, organisent-ils le maintien de leurs liens familiaux et claniques et trouvent-ils divers modes de résolution des situations problématiques auxquelles ils sont confrontés. Lors de la division des terres de leur père, ils renoncent à leur part en faveur d'un de leurs frères demeurant sous le toit paternel. Ce dernier assurera le culte des ancêtres et veillera à l'entretien des parents vieillissants, les émigrés participant aux frais occasionnés. Si tous les fils doivent émigrer, leurs épouses et parents sont laissés à la charge d'un collatéral. Lorsque les hommes sont démunis au point de ne pouvoir se marier avant leur départ, un de leurs buts sera de revenir quelques mois afin de se marier et d'avoir des enfants, puis de repartir en vue

d'accumuler assez d'argent pour maintenir leurs familles et eux-mêmes.

Les émigrants cantonais partent, prêts à travailler durement et à vivre pauvrement. Leur frugalité et leur ardeur au travail ne sont que les manifestations visibles de leur acharnement à transformer leur départ honteux en une aventure honorable. Ils voueront leurs revenus au remboursement de leurs dettes de voyage, à des transferts d'argent à leurs familles restées au Guangdong et à la formation d'un pécule permettant leur retour définitif ou le transfert de leurs maisonnées. Ils gagnent les pays de l'Asie du Sud-Est où certains de leurs compatriotes sont déjà établis, ou encore partent vers l'Amérique latine, les Philippines, les Antilles et les Mascareignes et nombre d'entre eux croient découvrir dans l'Amérique du Nord le lieu d'un exil court et profitable. Ils l'appellent la Montagne d'or[14]. Les salaires californiens sont élevés à leurs yeux, plusieurs centaines de fois supérieurs à ceux perçus au Guangdong et leur projet apparaît aisément réalisable.

3

L'accueil au Canada

Quelle différence y a-t-il entre s'enivrer avec du whisky et s'enivrer avec de l'opium?

La première habitude est une habitude de chrétien, la seconde un vice de payen.

Réponse d'un résident de Victoria à un commissaire. Government of Canada. *Report of the Royal Commission on the Chinese immigration*, Ottawa, 1885, p. CCII

Le racisme anti-asiatique

Progrès blanc

L'arrivée d'immigrants chinois en Amérique du Nord date de l'exploitation des mines de Californie lorsque débute la « ruée vers l'or » en 1848. Cette année-là, 300 « Orientaux » travaillent dans le futur État américain, en 1852 ils sont 25 000 et en 1880, 87 828 se trouvent disséminés dans la région pacifique des États-Unis[15]. Mais une vague de racisme incite un certain nombre à fuir la région dès 1856. Ces hommes migrent vers les états de l'Est et traversent la frontière nord, gagnant la Colombie-Britannique. Les premiers d'entre eux arrivent à Victoria en 1858 et l'année suivante, d'autres viennent directement de Chine. L'immigration chinoise au Canada commence, et la plupart des nouveaux arrivés s'en vont travailler dans les mines du Nord de cette région canadienne. Là encore, ils font face à une discrimination violente. Des années 1860 aux an-

nées 1960, durant un siècle, un violent racisme anti-asiatique sévit en Amérique du Nord. Il construit l'histoire des immigrés chinois dans les deux pays du continent. En fait, l'anti-orientalisme devient partie intégrante de la cosmogonie blanche, britannique particulièrement, durant les années 1820-1850. La Grande-Bretagne, puis l'ensemble des puissances occidentales, tentent une pénétration en Chine et les obstacles que leur opposent les autorités centrales et locales les gênent. Celles-ci semblent refuser les acquis des sociétés occidentales et, de modèle social et politique de l'intelligentsia européenne du XVIII[e] siècle, l'Empire du Milieu se transforme aux yeux des marchands blancs en une société xénophobe, despotique et décadente[16]. Les sujets chinois deviennent des dirigeants cruels, pervers et fourbes, ou de pauvres hères, ignorants des bienfaits du progrès occidental. L'absence d'influence de la Chine sur la scène internationale et les conflits internes qu'elle connaît facilitent cette dévalorisation que partagent nombre de personnes d'allégeance britannique. Une figure politique connue à Victoria, G.M. Sproat, l'exprime en ces termes:

> Le travailleur chinois a, durant des siècles, dû s'organiser [...] de manière totalement primitive, sur un mode instinctuel, ou presque animal, sans connaître de plaisirs. Sa longue, continue, et routinière obligation de surmonter des difficultés l'a amené à [...] vivre de presque rien, à survivre simplement [...]. La répression du développement naturel de l'homme, qui doit être moral, intellectuel comme physique, [...] l'a conduit à ne pas progresser et à rester soumis à l'instinct de survie[17].

Sproat conclut sa description par un constat, celui de la nature inaltérablement étrangère des Chinois au monde de la civilisation blanche. Ce déni de qualité que maintiennent les racistes se traduit par l'attribution d'une série de défauts aux immigrés chinois. Ceux-ci ont rapport à une soi-disant méconnaissance de toute civilité et rationalité par les sujets chinois et à la prégnance, en eux, d'instincts corporels non contrôlés. Ces hommes sont dits sales, porteurs d'épidémies, drogués, adeptes de la prostitution, ignorants de la loi et de la

morale et leur acceptation sans plainte de conditions de vie misérables n'est pas vue comme une simple nuisance économique pour les ouvriers blancs, mais encore comme une preuve de leur inhumanité. Un membre des Chevaliers du Travail de la branche de Nanaïmo expose cette vision en 1884:

> Le travail chinois est [...] d'un type bas, dégradé, servile, et son utilisation concurremment à celle du travail d'hommes blancs, libres, entraîne inéluctablement la dégradation de ce dernier, *sans aucun bénéfice appréciable pour le premier*. Le mode de vie des Chinois atteint un niveau extrêmement bas, et sans aucune attache familiale, ou *à ces institutions essentielles à l'existence et au progrès de notre civilisation*, ils sont capables non seulement de vivre, mais encore de prospérer à partir de salaires bien inférieurs à ceux indispensables pour que nous vivions[18]. (L'italique est de nous.)

Ouvriers chinois

Le racisme anti-asiatique prend forme violente et militante en Colombie-Britannique du fait de l'évolution socio-économique de la région. À l'arrivée des premiers immigrés chinois, la Colombie-Britannique compose une société d'agriculteurs et de commerçants de fourrures. L'expansion minière change cette société locale, fortement britannique, et exige une nouvelle main-d'oeuvre. Arrivent des États-Unis, ouvriers américains, australiens et chinois, qui se sont violemment heurtés dans les champs agricoles et miniers de la Californie, de l'Orégon et de l'État de Washington. L'animosité continue entre ces nouveaux arrivés, alors que la sinophobie des ouvriers locaux commence à s'exprimer. Ces derniers ne participent guère à l'exploitation des ressources naturelles des zones frontalières et ne connaissent qu'en petit nombre les dures conditions de travail et de rémunération des ouvriers immigrés. Mais ils voient en celles-ci se dessiner leur sort futur. Leurs emplois d'artisans sont menacés par l'expansion industrielle et manufacturière qui s'opère dans les villes du Sud de la région et ils rendent les Chinois responsables de cette dégradation de la main-d'oeuvre blanche. Leur hostilité se radicalise dans les années 1870 quand les mines sont fermées. Ouvriers chinois et autres gagnent

les centres urbains et s'emploient à bas prix dans les manufactures qui concurrencent la production des ateliers qu'intègre la main-d'oeuvre native. Les Chinois sont plus que jamais rendus responsables de la dévalorisation qui guette la main-d'oeuvre blanche spécialisée. Elle prend alors des positions corporatistes et racistes et veut interdire l'emploi des Cantonais. Ces ouvriers artisans sont soutenus par de petits entrepreneurs tout autant menacés que leurs employés par l'apparition de larges unités de production abaissant les coûts de production. Leurs griefs trouvent aussi une résonance chez de petits commerçants qui voient le marché de consommateurs cantonais et même blancs leur échapper du fait de l'organisation d'un secteur commercial chinois. Ouvriers, commerçants et colons fermiers hostiles à la transformation de la société locale se regroupent au sein d'associations, de conseils municipaux, de ligues anti-asiatiques, de députations et s'affrontent aux partisans de l'immigration chinoise. Ces partisans sont d'influents industriels et entrepreneurs qui emploient des Chinois, auxquels se joignent des membres du gouvernement fédéral qui comptent sur le faible coût de la main-d'oeuvre chinoise pour tracer une voie ferrée transcontinentale, nationale. La main-d'oeuvre chinoise s'avère utile, sinon indispensable, à la construction du tronçon traversant les Rocheuses et les Prairies où les colons blancs sont rares. Quinze mille ouvriers cantonais travailleront à la mise en place de cette voie ferrée[19].

Victoria contre Ottawa

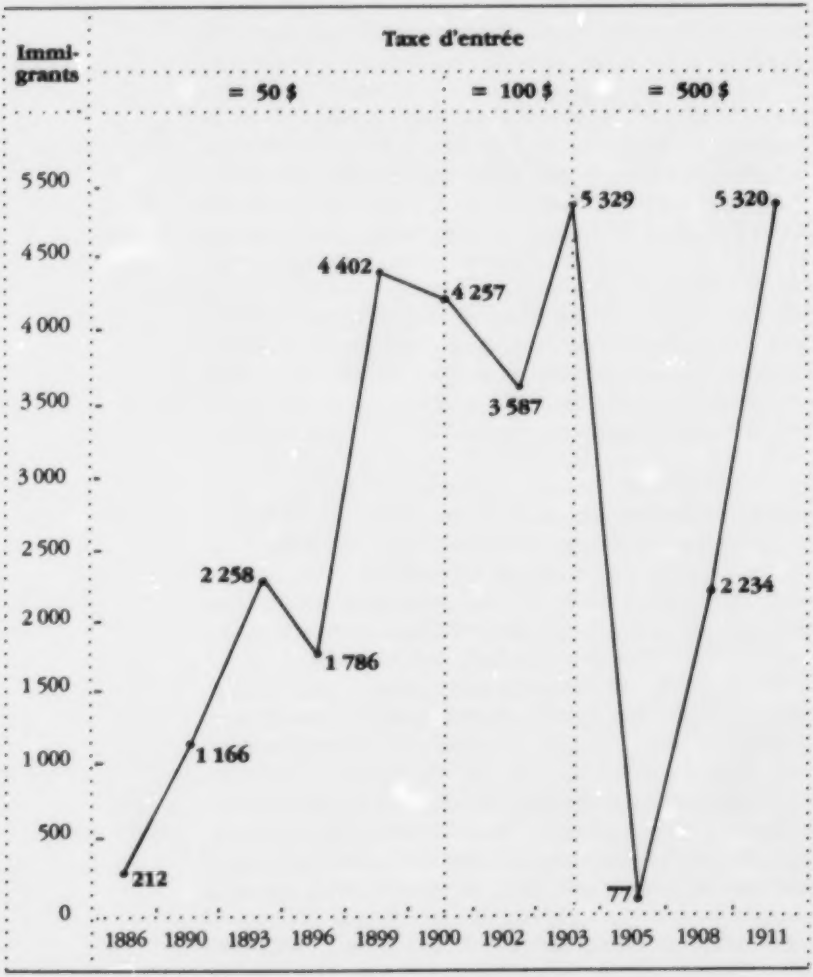
À partir de 1871, la Colombie-Britannique étant devenue une province du Dominion, le gouvernement fédéral détient juridiction exclusive sur l'immigration et peut favoriser l'arrivée de Cantonais. Aussi l'immigration chinoise s'accroît-elle durant les années 1870 et au début des années 1880, plus de 10 000 Cantonais résident dans la province occidentale, représentant 15 % de la population[20]. L'animosité des partisans d'une société locale exclusivement blanche s'aiguise et le gouvernement fédéral se voit contraint de créer une Commission royale d'enquête[21]. Celle-ci reçoit le mandat de déterminer si un contrôle de l'immigration chinoise servirait les intérêts de la province et du Canada. Les conclusions de

l'enquête rendues publiques en 1885 provoquent des rassemblements à Victoria: les commissaires ont conclu à l'utilité indéniable du travail chinois et sont venus étayer les arguments des industriels employant des Cantonais. Le débat entre partisans et adversaires de l'immigration chinoise se poursuit et concerne les modalités d'exclusion des Chinois: éventuelle limitation de l'immigration pour les premiers, interdiction pour les seconds. En effet, partisans et adversaires de l'immigration chinoise partagent le même mépris à l'égard des immigrés asiatiques, mais les industriels et politiciens exploitant la main-d'oeuvre cantonaise manifestent un racisme plus hautain. Leur soutien par les autorités fédérales et la distance sociale qui les sépare des travailleurs immigrés leur permettent de maintenir un discours plus condescendant que résumera un homme d'affaires de Vancouver: « C'est le destin de l'homme blanc de se voir servir par des races inférieures[22]. »

Cependant, le gouvernement fédéral ne peut pas rester indifférent aux remous que suscite la présence d'immigrants cantonais en Colombie-Britannique et au fil des années, le Parlement d'Ottawa fait des concessions. En juillet 1885, la voie transcontinentale étant presque terminée, il impose une taxe d'entrée de 50 $ à tout homme d'origine chinoise entrant au Canada. Le gouvernement de Pékin proteste contre une mesure aussi clairement discriminatoire car aucun autre groupe immigrant n'en connaît de similaire. Ottawa semble admettre la validité de cette argumentation. Cependant, l'adoption de la taxe d'entrée ne modifie pas l'importance de l'immigration cantonaise et, en 1900, le gouvernement fédéral hausse cette taxe à 100 $. L'effet de la mesure appliquée en 1902 est encore une fois peu significatif car les candidats à l'émigration demeurent nombreux en Chine. Cette année-là, 3 587[23] Cantonais acquittent le droit d'entrée exigé d'eux. Dès lors, le gouvernement fédéral adopte une position plus dure et, en 1903, il fixe le montant de la taxe à 500 $. En 1905, année de la mise en application de la mesure, 77 Chinois immigrent au Canada, mais l'immigration reprend dès 1908[24] (Graphique 1).

GRAPHIQUE 1

Immigration chinoise et hausse de la taxe d'entrée, Canada, 1886-1911*



* C.J. Woodsworth, *Canada and the Orient*, Londres, MacMillan, 1941, p. 287.

Le racisme anti-asiatique ne prend pas seulement la forme des vexations quotidiennes que les racistes infligent aux Cantonais, ni celle de l'imposition de taxes discriminatoires et d'autres mesures similaires. Il prend aussi la forme d'une exploitation de la main-d'oeuvre chinoise. À compétence égale, les ouvriers blancs obtiennent des salaires souvent deux fois supérieurs à ceux des ouvriers chinois. À la fin des années 1860, ceux travaillant dans les mines de charbon reçoivent 1 $ par jour, alors que le salaire minimal d'un Blanc est de 2,50 $[25]. Il en est de même pour les travailleurs chinois des compagnies de construction qui perçoivent de 1 $ à 1,50 $ et pour ceux du secteur du transport qui se voient octroyer des sommes encore moindres[26]. Au fil des années, cet écart se maintient. En 1883, la journée de travail d'un mineur cantonais coûte 1,25 $ et celle d'un Blanc de 2 $ à 3,75 $[27] et les employés chinois de la compagnie du Canadien Pacifique ne sont pas mieux rémunérés. En 1881, ceux sans spécialisation reçoivent de 1,75 $ à 2 $ par jour et ceux réalisant des tâches spécifiques (travail du bois) 3,50 $, soit le salaire d'un ouvrier blanc sans qualification. De surcroît, la majorité des ouvriers chinois du CPR se rangent dans la première catégorie[28].

Face à cette discrimination, les Cantonais adoptent des stratégies d'évitement. Dès qu'ils le peuvent, ils délaissent les emplois industriels auprès de patrons blancs et deviennent leurs propres employeurs ou les employés de leurs compatriotes: ils gagnent les villes où ils ouvrent des boutiques (restaurants, cordonneries, boucheries, salons de barbiers, buanderies, petits ateliers de tailleurs, épiceries). En effet, dans les régions minières, dans chaque site de travail ou bourgade où se trouvait concentrée une population chinoise, des immigrés assuraient ces services et dans les villes, ceux-ci et d'autres viennent pratiquer ces divers métiers.

Ils s'adressent à leurs compatriotes et à la clientèle blanche qui ne répugne pas à les côtoyer, et certains d'entre eux se lancent dans l'horticulture, colportant leurs produits de rue en rue ou les vendant aux épiciers blancs. Les Cantonais adoptent encore un autre

6. **Certificat de paiement de la taxe d'entrée de 500 $ par Chin Tai Yuen, 1919.** Collection privée, Edgar Wickberg.

mode d'évitement. Ils quittent la Colombie-Britannique et migrent vers l'est du Canada. À partir de 1880, s'amorce un mouvement de départs et certains hommes licenciés par le Canadien Pacifique demeurent dans les régions où ils ont travaillé, les Prairies généralement. De nouveaux arrivés venant de Chine se joignent à ce groupe car ils sont au fait de la situation prévalant dans la province occidentale et préfèrent tenter leur chance ailleurs au pays. En 1891, 219 de ces immigrants et migrants résident hors de la Colombie-Britannique[29], et leur nombre passe à 2 420 en 1901[30]. Ces hommes s'installent en Alberta, au Manitoba où ils ouvrent des boutiques ou prennent des emplois comme journaliers agricoles, et ils se dirigent vers les métropoles de l'Ontario et du Québec. En 1901, ils sont 888 à Montréal et 732 à Toronto[31].

Un choix limité

Le petit commerce

Les Cantonais décidés à fuir leurs emplois auprès de Blancs et à quitter la Colombie-Britannique veulent devenir de petits commerçants. Ce choix leur est dicté par divers facteurs. Les Cantonais ne peuvent pas penser s'établir comme paysans. Ils ne disposent pas du capital utile à l'achat de terres et ne connaissent en rien l'agriculture pratiquée dans l'est du Canada ou dans les Prairies. Ils ne peuvent pas plus se lancer dans l'horticulture car le climat des deux provinces de l'Est ou des Prairies rend ce travail saisonnier et peu lucratif. Ils ne se risquent pas à s'établir comme artisans (tailleurs, cordonniers, menuisiers, etc.) ne détenant que peu de savoir-faire dans ces métiers où ils seraient directement exposés à la concurrence d'hommes blancs. Quant au commerce de détail et au colportage de produits de consommation courante, activités que les immigrés chinois ont souvent promues dans les sociétés des Antilles, de l'Asie du Sud-Est et des Mascareignes, ils leur sont inaccessibles. Ces occupations impliquent l'insertion dans un réseau d'achat de produits occidentaux aux mains de Blancs dans les nouvelles provinces où ils peuvent émigrer et les Cantonais ne s'aventurent pas à envisager une telle dépendance. Les Cantonais n'ont donc qu'une option, celle de tourner leurs regards vers un secteur du petit commerce peu investi par des non-Chinois. Les deux métropoles de l'Est constituent dès lors des places privilégiées pour tenter une telle expérience, car leurs populations sont nombreuses et ne comprennent pas de résidents chinois.

Les immigrés arrivant à Montréal durant les années 1880-1900 font aussi ce choix car ils disposent de peu de capital. Ce sont des hommes jeunes, arrivés récemment de Chine ou ayant travaillé quelques années dans l'Ouest. La moyenne d'âge de ceux convertis au protestantisme entre 1890 et 1900 donne cette indication. Ils sont, pour la plupart, âgés de 20 à 26 ans, bien que quelques dizaines d'entre eux ont quarante ans et plus[32]. De coutume, les émigrés quittent le Delta des Perles entre 17 et 19 ans, et de ceux arrivant à Montréal,

certains ont ainsi pu séjourner de trois à neuf ans dans la province occidentale. Huang Sic Chen, représentant chinois témoignant devant la Commission royale d'enquête en 1884, estime à 43 $ le solde moyen obtenu par un ouvrier chinois après une année de travail[33]. Cumulés durant trois à neuf ans, ces soldes composent la somme de 129 $ à 387 $ de laquelle il faut déduire le prix du voyage (200 $) et de la taxe d'entrée (50 $). Nous savons, d'autre part, que les immigrants d'Amérique du Nord représentent une population relativement homogène et la somme de 13,98 $ que détient un paysan cantonais débarquant dans un port américain en 1900, est transférable à la réalité canadienne[34]. Les immigrés qui arrivent à Montréal ne peuvent donc se prévaloir que de pécules minimes pour se lancer en affaires, quelque 150 $ ou moins pour ceux âgés de 20 à 22 ans. Seuls les hommes âgés de plus de quarante ans et ayant séjourné une vingtaine d'années en Colombie-Britannique se trouvent dans une situation plus favorable à la réalisation de leur projet: devenir de petits commerçants. Ils possèdent peut-être quelque 600 $.

Une solidarité imposée

Mais les immigrés détiennent d'autres moyens et expériences utiles à leur choix. Grâce à leur insertion dans une organisation clanique, ils sont accoutumés au contrôle que chacun s'impose envers ses apparentés. Cette solidarité qu'aucune pratique légalisée ne prescrit, les porte à s'associer. Ils se regroupent, hommes d'une même lignée, d'un même clan, d'un même village, mettent leurs avoirs en commun et ouvrent une boutique dont ils partagent les tâches et les bénéfices. Accoutumés à une extrême frugalité, ils transforment leur lieu de travail en lieu de résidence et leurs arrière-boutiques se muent en cuisines, dortoirs et lieux de rencontre et de jeu. Les immigrés sont aussi des hommes rompus à la pratique de l'argent et ils connaissent un système de crédit particulier. Celui-ci consiste en la formation d'un groupe d'individus qui se réunissent de manière périodique, chacun versant une somme similaire lors de ces réunions hebdomadaires ou mensuelles. À chacune des rencontres, l'ensemble des contributions recueillies est mis à la disposition du membre qui propose le taux d'intérêt le plus élevé. Cette forme de prêt (*sam yi uoi*)

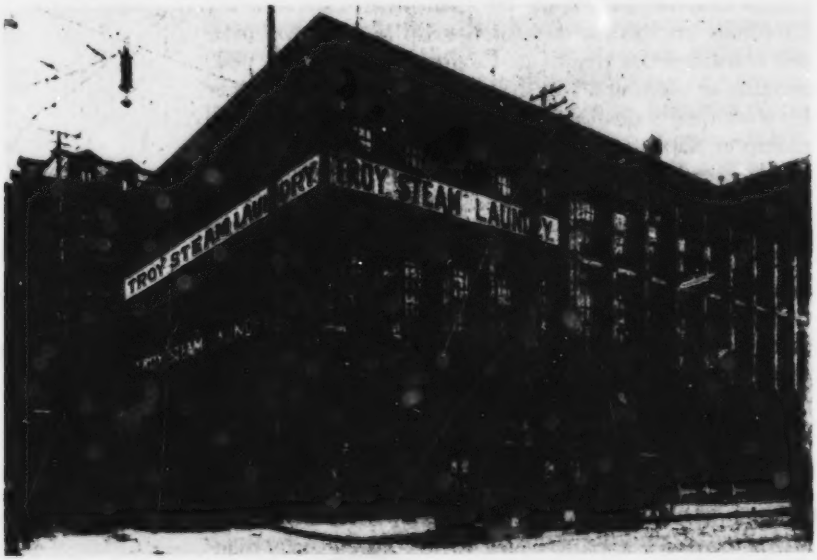
permet à un homme d'obtenir un capital substantiel, généralement une ou deux fois par an, alors qu'il ne verse qu'une cotisation périodique modique. Elle est mise en pratique par des apparentés ou amis qui s'entraident financièrement quand l'un d'eux a besoin de quelque argent pour un achat ou un investissement. Le système repose sur la confiance mutuelle que s'accordent les hommes les uns aux autres, aucun moyen légal ne permettant de poursuivre l'individu qui disparaît après avoir obtenu un crédit.

La buanderie

Les immigrés disposent encore d'une expérience avant de décider du secteur où investir leur travail et leur pécule. Dans la province occidentale, au nombre des immigrés sans fortune devenus petits commerçants, les buandiers sont ceux qui réussissent le mieux financièrement. Au tournant des années 1880-1890, alors que les salaires mensuels des ouvriers chinois oscillent entre 20 $ et 30 $, les buandiers obtiennent des revenus de 40 $ à 100 $ par mois[35]. Ces buandiers sont, durant ces mêmes années, au faible nombre de 132 à exercer leur activité en Colombie-Britannique[36], mais les immigrés cantonais n'ignorent pas le succès de leurs compatriotes établis comme buandiers en Californie. En 1853, les Cantonais composent la majorité de la main-d'oeuvre des blanchisseurs blancs de Californie, puis peu à peu, certains se mettent à leur compte, et en 1880, ils gèrent les trois quarts des buanderies de San Francisco, Sacramento et Napa, détenant en fait un quasi-monopole des blanchisseries à la main de ces villes[37]. La situation à Montréal se révèle plutôt favorable à une expansion de commerces similaires. Une concurrence existe mais elle paraît surmontable. En 1880, un seul commerce important de blanchisserie existe dans la ville, celui de la compagnie *Troy Steam Laundry* au 25 de la rue Bleury, et en 1886, se fonde sur la rue Saint-Antoine, la *Montreal Steam Laundry* qui recherche essentiellement des contrats avec des hôtels, des institutions et des compagnies maritimes. Puis, entre 1887 et 1891, six autres importants commerces de même nature viennent offrir leurs services à la clientèle montréalaise. Aux mains d'éléments anglophones, à l'exception de la *Dominion Steam Laundry* appartenant à Ernest Mireau, ces blan-

7. **Intérieur d'une buanderie chinoise.** Dessin publié aux États-Unis, fin du XIX[e] siècle. The Bancroft Library.

8. **Un des établissements de la *Troy Steam Laundry, à l'angle des rues Craig et Saint-Pierre, 1891.*** Fonds Massicotte, Bibliothèque nationale du Québec (1.206.b).



chisseries sont lancées avec force campagnes publicitaires et offrent des tarifs spéciaux d'abonnement. Il faut ensuite attendre le début du XX[e] siècle pour voir de nouveaux établissements apparaître, à l'exception de l'*American Steam Laundry* ouverte en 1895[38].

Les immigrés chinois ne représentent aucune concurrence sérieuse pour ces entreprises. Vu le capital dont ils disposent, ils ne peuvent nullement acheter les équipements à la vapeur qui permettent à ces compagnies de traiter de larges volumes de linge. Par contre, réalisant leurs tâches à la main avec des moyens de fortune, allongeant leurs heures de travail et vivant pauvrement, ils peuvent espérer créer un marché, celui d'une clientèle moins fortunée négligée par les entreprises monopolisant la demande des institutions, hôtels, restaurants et agences commerciales. Les prix proposés par les immigrés doivent être certes concurrentiels, c'est-à-dire plus bas que ceux pratiqués par ces entreprises[39]. En réalité, les seuls concurrents des Cantonais sont inorganisés commercialement. Il s'agit de membres de communautés religieuses féminines réalisant ce type de travail contre une faible rémunération et de femmes, francophones pour la plupart, lavant et repassant le linge à leur domicile ou à celui de leurs clients.

L'ouverture d'une blanchisserie apparaît à la portée des immigrés s'ils suivent leur coutume de s'associer en affaires. La somme totale requise pour l'établissement d'une buanderie est en effet de l'ordre de quelque 500 $ entre 1890 et 1900, ce montant s'estimant de la manière suivante[40]:

Loyer commercial durant l'année d'ouverture	100 $
Loyer d'habitation de l'arrière-boutique durant la même année	65 $
Achat d'outillage et de mobilier	250 $
Combustible pour un mois d'activité	12 $
Fonds de roulement pour un homme durant un mois	25 $
	432 $

À cette somme de 432 $, doivent cependant être ajoutées d'autres dépenses. Chaque immigré envoie quelque argent à sa famille demeurée en Chine, soit environ 40 $ par an[41], et éventuellement rembourse sa dette de voyage. Mais des hommes qui disposent de 200 $ ou moins peuvent ouvrir une blanchisserie en s'associant à d'autres. À Montréal, ils semblent d'ailleurs se regrouper à trois[42], montrant combien leur pécule est minime, car leur cohabitation entraîne une baisse du coût du loyer. Par contre, ceux qui disposent de 600 $ ou plus peuvent envisager de rester indépendants. Ils créent, seuls, leurs commerces et emploient des salariés.

L'ouverture de blanchisseries à la main répond aux voeux des Cantonais. Ils échappent au salariat auprès des Blancs, ils créent leurs propres postes de travail et peuvent même espérer employer des proches, fils, neveux et autres parents arrivant de Chine. Cette possibilité répond aussi à leurs moyens. Ils n'ont pas de réel capital financier à investir et une buanderie n'en exige guère, le travail se réalisant à la main. D'autre part, dernier élément positif, le marché de la blanchisserie à la main est inorganisé dans la ville de Montréal. Ainsi, en ce tournant du siècle, migrants et immigrants cantonais trouvent un créneau dans l'économie montréalaise et quelque 1 700 Chinois arrivent au Québec de 1877 à 1911[43] (Tableau 1). Montréal connaît alors une vague d'industrialisation sans précédent.

TABLEAU 1

Population chinoise du Québec et du Canada, 1881-1911*

Année	*Québec*	*Île de Montréal*	*Canada*
1881	7	7	4 383**(10 000)
1891	36	33	9 192
1901	1 037	888	17 312
1911	1 578	1 335	27 774

* *Recensement du Canada, 1881, 1891, 1901, 1911.*

** Ce chiffre est une sous-estimation, celui de 10 000 est plus souvent avancé.

Notes

PREMIÈRE PARTIE

1. Lorsqu'ils proviennent de collections de documents montréalais, les noms de familles, de magasins, de compagnies commerciales, d'associations et de lieux cités dans le texte sont présentés dans la transcription cantonaise, soit celle utilisée par les immigrés chinois du Québec. Par contre, les noms de personnes, de lieux, de partis politiques et autres noms liés à l'histoire de la Chine sont présentés dans la transcription en cours depuis 1949, soit celle dite *pinyin* qui reproduit la phonétique de la langue officielle, le mandarin.
2. *La Presse*, 11 mars 1910.
3. *La Presse*, 14 mars 1910.
4. *La Presse*, 15 mars 1910.
5. *La Presse*, 14 mars 1910.
6. *La Presse*, 15 mars 1910.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. *La Presse*, 14 mars 1910.
10. G.W. Skinner, *Chinese Society in Thailand*, New York, Cornell University Press, 1957, p. 30.
11. Franz Michael, *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Seattle, University of Washington Press, 1966, p. 15.
12. R.H. Tawney, *Land and Labour in China*, London, George Allen and Unwin, 3e édition, 1964, p. 32.

    Daniel Kulp, *Country Life in South China*, New York, Columbia University Press, 1925, p. 121.
13. Albert Feuewerker, *The Chinese Economy, ca 1870-1911*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1969, p. 6 et suiv.
14. James Morton, *In the Sea of Sterile Mountains. The Chinese in British Columbia*, Vancouver, J.J. Douglas Ltd., 1974.
15. Stanford Lyman, *The Asian in the West*, Las Vegas, University of Nevada, 1971, p. 68.
16. L. Dermigny, *La Chine et l'Occident, le commerce à Canton au XVIIIe siècle, 1719-1833*, Paris, SEVPEN, 1964.

    W. Peter Ward, *White Canada For Ever. Popular Attitudes and Public Policy Towards Orientals in British Columbia*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1978, chapitre 1.
17. Ward, *op. cit.*, p. 5. La traduction est nôtre.
18. *Ibid.*, p. 10. La traduction est nôtre.
19. *Ibid.*, p. 16.
20. *Ibid.*, p. 36.

21. Government of Canada, *Royal Commission of the Chinese Immigration*, Ottawa, 1885.
22. Ward, *op. cit.*, p. 12.
23. C.J. Woodsworth, *Canada and the Orient*, Londres, MacMillan, 1941, p. 287.
24. *Ibid.*
25. Harry Con, Ronald J. Con, Graham Johnson, Edgar Wickberg, William E. Willmott. Edgar Wickberg (ed.), *From China to Canada. A History of the Chinese Communities in Canada*, Toronto, McClelland and Steward Ltd., Secretary of State, Multiculturalism Directorate, 1982, p. 19. Cité désormais comme Con.

    David T.H. Lee, *Jianada Huaqiao zhi* (Chronique des Chinois du Canada), Vancouver, Ziyou chubanshe, 1967, p. 394-395.
26. Lee, *op. cit.*, p. 394.
27. Con, *op. cit.*, p. 49-50.
28. Lee, *op. cit.*, p. 395.
29. *Recensement du Canada, 1891.*
30. *Idem*, 1901.
31. *Ibid.*
32. Registres des baptêmes, Knox Church.
33. Suivant ce témoin, le calcul de ce solde s'effectue ainsi:
    « Il y a dans la Colombie anglaise 9 629 journaliers chinois.

Les gages d'un journalier sont de 25 $ par mois, en moyenne, ou par année de	300 $
Déduisez 3 mois de gages en hiver	75 $
Provisions et habits pour l'année	130 $
Loyer d'une chambre	24 $
Outils, transport dans la Colombie anglaise	10 $
Taxes de l'accise et des chemins	5 $
Dépenses pour le culte religieux	5 $
Médecins et médicaments	3 $
Huile, lumière, eau et tabac	5 $
	257 $
Balance en faveur du journalier	43,00 $ »

    Government of Canada, *Report of the Royal Commission on Chinese Immigration*, Ottawa, 1885, p. 398. Notre traduction.
34. James S. Woodsworth, *Strangers within our Gates*, Toronto, Frederick Clarke Stephenson, 1909, p. 221.
35. Lee, *op. cit.*, p. 394.
36. *Ibid.*, p. 396-401.
37. Paul Ong, « An Ethnic Trade: the Chinese Laundries in Early California », *Journal of Ethnic Studies*, 1981, vol. 8, n° 4, p. 95-96.
38. John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1880-1900.
39. *Idem*, 1891. En 1890, la *Windsor Laundry* propose le tarif de 0,30 $ pour les lavage et repassage d'une douzaine de chemises.

40. Comme base de ces estimations, nous avons pris une moyenne des valeurs locatives des emplacements occupés par des buandiers chinois entre 1880 et 1896 telles qu'inscrites dans les feuilles de route locatives de Montréal. Pour l'estimation du coût d'outils et de mobilier, nous nous sommes basée sur les déclarations d'un ouvrier de Montréal témoignant en 1888 devant une Commission royale d'enquête. Il déclara posséder un mobilier d'une valeur de 165 $, somme à laquelle nous avons ajouté le coût d'achat de trois poêles (22 $ l'unité suivant le même témoin) et quelques dollars pour l'aménagement de la buanderie (matériel de séchage, tables, bassines). Le calcul des frais de combustible pour un mois a été réalisé à partir de la déclaration du même témoin selon laquelle une tonne de charbon valait 6 $ en 1888, la consommation pour un appartement de trois pièces s'élevant à 4 tonnes pour six mois. Si nous admettons que les foyers des buandiers fonctionnaient à l'année longue, nous obtenons une consommation annuelle de 24 tonnes (0,66 tonne × 12 mois × 3), et un coût de 144 $ (6 $ × 24 tonnes), soit de 12 $ au mois.

    Feuilles de route locatives, quartiers Saint-Laurent, Saint-Louis, Saint-Antoine (est), 1890-1896, Archives municipales de Montréal.

    Gouvernement du Canada, ***Rapport de la Commission royale d'enquête sur les relations capital-travail***, Ottawa, 1889, p. 86-87.

    Notre estimation correspond à celle avancée par R.H. Thompson, à la suite de son enquête à Toronto.
    Richard Thompson, *Toronto's Chinatown: The Changing Social Organization of an Ethnic Community*, doctorat, Anthropologie, James Madison University, 1980, p. 37.

    Comme autre référence servant à établir cette estimation, nous avons une information publiée dans *La Presse* du 20 mai 1904. Le 19 mai 1904, un immigré meurt dans l'incendie de l'une de ses deux blanchisseries. Son associé, Lee Moy évalue les pertes à 400 $. Il les dira totales, car aucune compagnie ne veut assurer les blanchisseurs chinois. À cette somme doit être ajoutée celle du loyer, si nous voulons obtenir le montant de l'investissement que les immigrants chinois devaient réaliser afin d'ouvrir une buanderie.

41. Dans les années 1880, cette somme permet à une famille de deux à trois personnes habitant une des régions de la province du Guandgong de vivre durant une année.
    June Mei, « Socioeconomic Origins of Emigration: Guangdong to California, 1850 to 1882 ». In Lucie Cheng and Edna Bonacich (eds.), *Labor Immigration Under Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1984, p. 240.

42. À la suite de notre compilation des adresses de commerces apparaît un chiffre *moyen* du nombre d'associés par blanchisserie, soit celui de trois durant la période d'importante immigration de 1890-1900. En 1891, 33 individus chinois résident à Montréal où l'on compte 18 buanderies et un magasin général. En 1901, 884 hommes cantonais sont établis dans la ville où existent 228 buanderies, un restaurant, onze épiceries et deux magasins d'im-

portation. Ces commerces occupent, selon nos estimations, 130 hommes. Lovell, *op. cit.*, 1890-1901.

43. Selon les recensements du Canada de 1891 et 1901, la population chinoise de Montréal passe de 36 résidents en 1891 à 1 037 en 1901, laissant supposer l'arrivée d'au moins 1 000 personnes si l'on ne tient pas compte des retours éventuels en Chine. Puis, selon le recensement de 1921, 721 immigrants chinois sont arrivés au Québec de 1901 à 1911.

DEUXIÈME PARTIE

Buandiers, restaurateurs et marchands

4

La percée commerciale des Cantonais, 1894-1911

Quelle joie dans ma famille
Mon époux est toujours souriant
Un air de fête nous entoure constamment
C'est que j'ai trouvé le secret de plaire à tous
Mon repassage est au parfait.
Grâce à l'usage de l'empois chinois

Exigez un Chinois sur la boîte
et vous éviterez les contrefaçons

Moulin Océan, Montréal*

L'expansion de Montréal

Marchés et main-d'oeuvre

La métropole montréalaise est sise au coeur d'un réseau de communications fluviales et ferroviaires la reliant aux principales villes du Canada et de la côte Est américaine[1], et l'horizon des hommes d'affaires montréalais est large en ce tournant du siècle. Ils peuvent produire pour le marché national canadien que protège le gouvernement fédéral depuis 1879, date à laquelle 25 % à 30 % de droits sont imposés sur tout produit manufacturé importé[2]. Seule la Grande-Bretagne se voit accorder une réduction de ces droits après 1896[3]. Ce marché national s'étend lors de la fondation en 1905 des

* Publicité parue dans *La Presse* durant les années 1900 et 1901.

provinces d'Alberta et de Saskatchewan, terres céréalières qui nécessitent outils, machines et produits manufacturés. Les mêmes hommes d'affaires peuvent produire pour le marché extérieur, soit la Grande-Bretagne et la Nouvelle-Angleterre principalement, et ils disposent encore d'un marché provincial en expansion. L'extension du réseau ferré aux États-Unis et dans l'Ouest canadien, permet désormais d'acheminer la production céréalière des grandes plaines américaines vers les centres industriels atlantiques comme Montréal, et une nouvelle concurrence pèse sur la production agricole du Québec depuis 1870. En réponse à cette situation, les agriculteurs de la province se spécialisent dans l'élevage laitier et des cultures (foin, avoine) dont les produits s'écoulent facilement dans les centres urbains locaux, américains et anglais. Cette spécialisation engendre un accroissement de leurs revenus alors qu'ils cessent de fabriquer nombre de leurs produits de consommation courante qu'ils viennent acheter sur le marché local[4]. Les mêmes hommes d'affaires disposent encore d'un dernier atout, celui d'une main-d'oeuvre peu chère. La transformation de l'agriculture provinciale affecte en effet les régions proches des marchés urbains tandis que d'autres régions restent en marge[5] et qu'une fraction de leur population gagne Montréal. Là, ces migrants doivent intégrer des unités manufacturières et accepter de bas salaires comme les immigrés venus d'Europe. Ceux-ci arrivent surtout à partir de 1896. De cette date à 1914, plus de trois millions de personnes entrent au Canada[6] et plusieurs dizaines de milliers d'entre elles s'installent à Montréal. Femmes et enfants de moins de douze ans composent souvent la moitié de ces contingents d'immigrants et les métiers des nouveaux arrivants sont modestes : fermiers, garçons de ferme, tisserands, tailleurs, charpentiers, mineurs, servantes et couturières[7]. Plus nombreux entrent des Anglais, des Écossais et des Irlandais et, en groupes moins importants, des Juifs de l'Europe centrale et de l'Est, des Italiens, des Belges, des Français, des Allemands, des Scandinaves et des Syriens[8]. En 1911, la ville comprend 18,5 % d'habitants nés à l'étranger[9] et des municipalités comme Westmount et Outremont en comptent un pourcentage moindre.

TABLEAU 2

Évolution de la valeur de la production industrielle, province de Québec, 1881-1901*

	1881-1891 %	*1891-1901* %
Fer et acier	80	69
Matériel de transport	177	−8,5
Tabac	106	130
Textile	78	88
Alimentation	53	−4,5
Bois	45	−11,5
Vêtement	35	21
Cuir	−12,5	7,5
Moyenne	46	50

* Les données utiles au calcul des pourcentages présentés proviennent dans le cas
— de la moyenne totale de: Jean Hamelin, *Histoire du Québec*, Montréal, France-Amérique, 1976, p. 379.
— des autres chiffres de: Jean Hamelin et Yves Roby, *Histoire économique du Québec, 1851-1896*, Montréal, Fides, 1971, p. 267.

Axes de croissance

Le regain d'activité industrielle et manufacturière que connaît Montréal à partir de 1880 et l'afflux de population qui l'accompagne modifient la physionomie de la métropole. Au nombre des activités en expansion figurent quatre secteurs principaux: le fer et l'acier, le matériel de transport, le tabac et le textile (Tableau 2). Ces industries s'implantent de manière différente selon leurs besoins en main-d'oeuvre, en infrastructures et en matières premières et elles deviennent les axes de croissance des zones ouvrières de la ville. Les industries métallurgiques et de fabrication de matériel de transport nécessitent de larges espaces et recherchent des sites proches du port ou du réseau ferré. Elles privilégient les quartiers Sainte-Marie, Sainte-Anne, Saint-Gabriel ou encore les villages de Saint-Henri, de Sainte-Cunégonde et de Pointe Saint-Charles où les ateliers du

Grand Tronc emploient 3 000 personnes en 1881[10]. Les usines du Canadien Pacifique se construisent à Hochelaga et mobilisent, elles aussi, une importante main-d'oeuvre, soit 7 000 personnes à la fin du siècle. L'industrie textile cotonnière a la même tendance à se localiser aux abords de la ville, soit à Saint-Henri, Hochelaga et Maisonneuve, tandis que les industries légères se dispersent sur l'ensemble du territoire de Montréal, se maintenant aussi dans les quartiers plus proches de l'ancienne cité où elles se sont implantées durant les années 1850-1870. À l'exception de certaines, telles les

9. **Boulevard Saint-Laurent à l'intersection de la rue Craig, c. 1890.** Collection Notman, musée McCord (2698).

minoteries et les raffineries de sucre, elles ne requièrent pas de larges espaces, n'ayant pas ou peu mécanisé leur processus de production, et elles se composent généralement d'ateliers regroupant quelques dizaines de personnes ou moins. Menuiseries, savonneries, huileries, imprimeries, biscuiteries, boulangeries, fabriques de salaisons se trouvent dans l'ensemble des quartiers de la ville mais deux secteurs concentrent quelque peu leurs établissements dans ceux de Saint-Laurent et Saint-Louis (confection vestimentaire), et celui de Saint-Antoine (travail du cuir). Ce dernier secteur est un important employeur car en 1890, les trois quarts des chaussures et bottes consommées au Canada sont fabriquées à Montréal[11].

Nouveaux pôles

L'expansion de l'activité industrielle s'accompagne d'une croissance de la population de l'agglomération, laquelle triple presque de 1881 à 1911, passant de 170 745 habitants à 490 504. Ainsi l'accroissement démographique des zones ouvrières est remarquable tandis que se transforme la vocation de villages à l'orée de la ville[12] (Tableau 3). Saint-Jean-Baptiste, Côte Saint-Louis, Delorimier et Ville Saint-Louis deviennent des zones résidentielles qui voient le nombre de leurs habitants se multiplier. L'expansion déplace aussi le centre commercial de la ville. La vieille cité, jusqu'alors zone commerçante et résidentielle, se trouve désormais à l'écart des axes de circulation est-ouest, et elle perd peu à peu ses deux fonctions. La rue Saint-Paul voit disparaître ses commerces de détail qui s'ouvrent plutôt rues Bleury, Saint-Laurent et Sainte-Catherine, et les quartiers Saint-Louis et Saint-Laurent deviennent les nouveaux centres du commerce, alors que dans les quartiers de la vieille cité (Est, Ouest et Centre) s'implantent entrepôts, édifices à bureaux et même manufactures. Les riches résidants de la vieille cité s'en vont alors vers Westmount et les hauts de Montréal, le nord du quartier Saint-Antoine se targuant de devenir « le lieu naturel de la haute bourgeoisie[13] ».

Une autre transformation de Montréal découle de cette expansion industrielle du tournant du siècle. En 1871, des Canadiens-français résident dans l'ensemble

TABLEAU 3

Évolution démographique par quartiers et municipalités de banlieue, agglomération montréalaise, 1881-1911*

	Croissance et décroissance		
	1881-1891	**1891-1901**	**1901-1911**
	(en pourcentage)		
Quartiers et municipalités de banlieue**	**%**	**%**	**%**
Ouest			
Sainte-Anne	12,5	−5	−3,8
Saint-Antoine	33	6,6	2
Saint-Laurent	24,9	22,3	14,3
Saint-Gabriel	121	60	19
Saint-Henri	109	57,9	43,1
Sainte-Cunégonde	91,6	17,4	2,4
Westmount	250	188	65
Outremont	5	182	300
Ville Saint-Louis	400	200	250
Verdun	37	534	507
Est			
Saint-Jacques	27,5	23,6	−7,7
Saint-Louis	28	10,5	14,5
Saint-Jean-Baptiste	162	60	−21
Sainte-Marie	52,8	16,9	12,9
Hochelaga	108	51	109
Maisonneuve	—	222,8	372
Côte Saint-Louis	89	—	—
Delorimier	—	—	700
Centre-Ville			
Centre	−19	62	−66
Est	16	−20	36
Ouest	20	−56	−50

* *Recensement du Canada, 1881, 1891, 1901, 1911.*

** Yvan Lamonde, Lucia Ferretti et Daniel Leblanc, *La culture ouvrière à Montréal, 1880-1920*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1982, p. 27-30, 53. Paul-André Linteau, *Maisonneuve, comment des promoteurs fabriquent une ville*, Montréal, Boréal Express, 1981, p. 25.

des quartiers de Montréal, dont un tiers à l'ouest du boulevard Saint-Laurent. Trente ans plus tard, les quartiers Saint-Jacques et Sainte-Marie rassemblent 60 % des francophones de la ville et les quartiers de l'Ouest n'en comptent plus que 23 %. Là, les résidents d'origine britannique se concentrent, particulièrement les Écossais, dont la moitié habite le quartier Saint-Antoine en 1901, mais des résidents d'origine britannique constituent encore plus d'un cinquième de la population des quartiers de l'Est. Cependant, l'arrivée à partir de 1870 de nombreux migrants canadiens-français gagnant les quartiers majoritairement francophones de la ville alors que l'immigration britannique diminue, commence à marquer la division de Montréal en deux zones linguistiques tracées à partir du boulevard Saint-Laurent[14].

Les Cantonais sont au fait de l'expansion de la ville de Montréal mais non des clivages linguistiques qui la particularisent et dont ils ne connaissent pas les racines. Certains ont appris des rudiments d'anglais en Colombie-Britannique mais cette connaissance ne détermine point leur premier lieu d'implantation à Montréal. Ils veulent devenir des commerçants et ils s'installent au coeur du nouveau centre commercial de la métropole, au plus près de son axe, soit près de la section du boulevard Saint-Laurent comprise entre la vieille cité et la rue Sainte-Catherine.

Multiplication des buanderies cantonaises

Premiers arrivés

En 1877, Jos Song Long ouvre la première buanderie chinoise de la métropole montréalaise*. Son enseigne se trouve au 633 ouest de la rue Craig, au coin de la rue Saint-Georges, qui deviendra Jeanne-Mance. M. Lazarus tient le pas-de-porte voisin, vendant des objets de seconde main, et aux numéros suivants, un coordon-

* Le mode d'exploitation des documents d'archives qui ont permis de reconstituer l'évolution économique du groupe chinois de Montréal est décrit aux pages 287-294.

nier, M. Kieffer et un marchand de tabac, M. William, sont établis[15]. Les quatre commerçants paient loyer à un monsieur Kin et en 1880, l'immigré chinois acquitte la somme de quelque 160 dollars pour l'occupation de sa boutique et de sa résidence[16]. Trois ans plus tard, sur la même portion de la rue Craig, un nouvel immigré dessine une enseigne particulière. Il se dénomme le Chinois Lee (Lee Wah), et précise à la clientèle qu'elle a affaire à une buanderie chinoise californienne. Puis, en 1881, au 80 de la rue Bleury, à une faible distance de la *Troy Steam Laundry*, Long Sam ouvre boutique, et un an plus tard, Long Sing s'installe en face de ce magasin,

10. **La rue Craig ouest entre le boulevard Saint-Laurent et la rue Saint-George durant les années 1890.**
Collection Notman, musée McCord (MP 891(6)).

comme si les immigrés voulaient se placer sur le chemin de la clientèle de leur redoutable concurrent. Long Sing demeure là plus de dix ans. Long Sam, par contre, change rapidement d'emplacement et s'en va sur la rue Craig, à quelques pâtés de maisons, à la limite des quartiers Saint-Laurent et Saint-Antoine. Quant au Chinois Lee, tout en maintenant son premier local, il s'adjoint deux associés ou employés, et en 1896, ouvre une seconde boutique dans la section de la rue Bleury, proche de Sherbrooke[17]. Les premiers immigrés chinois choisissent ces rues du quartier Saint-Laurent pour leur animation commerçante et leurs bas loyers, soit 50 à 100 dollars l'an pour une de leurs buanderies[18]. Le long de ces rues se côtoient des échoppes d'artisans, des petits épiciers et des revendeurs de menus objets, et le boulevard Saint-Laurent, où se rassemblent des boutiques plus spacieuses, se trouve à un ou deux îlots[19]. Ils le choisissent, peut-être aussi, pour son caractère cosmopolite. C'est un quartier où vivent des immigrants pauvres. Les Irlandais lui donnèrent cette vocation durant les années 1840-1850 au point que la rue Chenneville acquit le surnom de « Petite Dublin » et, à partir des années 1880, des artisans et boutiquiers juifs s'y installent[20].

Obligation de se disperser

De 1883 à 1885, aucun nouvel immigré chinois n'ouvre d'emplacement, puis quelques buanderies s'ouvrent dans le quartier Saint-Louis et l'est du quartier Saint-Antoine, autres zones commerçantes de la ville. Trois buanderies existent alors dans le quartier Saint-Laurent. En 1885, Lee Yuen s'aventure avenue McGill College, remplaçant un boutiquier-plombier. Sur cette courte rue, des professeurs de musique, un dentiste, un notaire et deux joailliers exercent leur métier; en plus, deux maisons de chambres accueillent des employés, des étudiants et des marchands. Les résidents de cette rue sont plus aisés que dans le quartier Saint-Laurent et Lee Yuen exploite son pas-de-porte jusqu'en 1912[21], finissant ses jours à Montréal où il meurt à l'âge de 97 ans[22]. Quelque quarante autres immigrés arrivés de 1885 à 1893, tentent leur chance dans d'autres quartiers de la ville, le long d'artères, telles que Sainte-Catherine, Saint-Antoine, Saint-Laurent, Saint-Jacques et Notre-

Dame, mais la fortune ne leur est pas aussi souriante. Sur 28 boutiques qu'ils ouvrent durant ces années, ils doivent en fermer neuf au bout de deux ans ou moins d'exercice, et les malchanceux deviennent les associés ou employés de compatriotes plus rusés ou argentés. Ainsi le Chinois Lee commence à multiplier ses emplacements, s'installant rue Ontario dans le quartier Sainte-Marie. Peu nombreux sont cependant les immigrés chinois qui l'imitent et s'éloignent du centre de la ville : en 1893, cinq seulement des 25 buanderies chinoises se trouvent dans les quartiers Sainte-Anne et Sainte-Marie ou à Hochelaga[23]. La situation change durant les années suivantes car 1894 marque un jalon dans l'histoire des

11. **Eng Kon, immigrant arrivant à Montréal en 1896.**
Collection Notman, musée McCord (116 080-II).

immigrés chinois du Québec. À partir de cette date, leur entrée dans la province s'accélère et leurs commerces se multiplient et se dispersent.

De 1894 à 1901, un millier de Cantonais arrivent à Montréal, puis le courant d'immigration se ralentit; de cette date à 1911, quelque 720 autres hommes s'installent au Québec[24]. Tous ou presque, ils investissent leurs avoirs dans le secteur de la blanchisserie à la main et, durant ces dix-sept ans, ils fondent 1 063 buanderies disséminées sur la presque totalité du territoire de l'agglomération montréalaise[25]. Pourtant, en 1911, seulement 284 blanchisseries chinoises sont en opération et de 1894 à 1911, 311 immigrés abandonnent leur pas-de-porte durant la première année d'ouverture et 255 durant la deuxième ou troisième année d'activité[26]. Le marché que les Cantonais veulent promouvoir comporte des contraintes et plusieurs d'entre eux l'apprennent.

Taxe coûteuse

À Montréal, les licences d'exploitation du commerce de la blanchisserie à la main sont au nombre des plus chères à partir des années 1890, période de nombreuses arrivées de Cantonais. Les femmes blanchisseuses travaillent à leurs domiciles et rares sont les buanderies ouvertes par des non-Chinois. Aussi, seuls ou presque, les immigrés cantonais se trouvent-ils à supporter le poids de cette charge financière. Elle s'élève à 50 $ par an, équivalant au prix de la licence d'exploitation d'un restaurant de première classe, commerce d'un meilleur rapport, et un aubergiste, un épicier, un boulanger ou un vendeur de lait acquittent des droits moindres, de 5 $ à 8 $[27]. De plus, la somme de 50 $ représente le revenu d'un buandier pour quatre mois de travail[28]. Certains Chinois refusent de payer le montant de cette licence d'exploitation ou ne peuvent pas le faire. En 1895, 25 paiements sont versés à la municipalité alors que l'on compte 100 blanchisseries cantonaises. Le surintendant de la police de la ville lance alors une campagne contre les buandiers réfractaires et la taxe d'exploitation est sévèrement mise en recouvrement l'année suivante. Cent six amendes sont imposées pour non-déclaration de locaux de buanderie en 1896, 150 en

1897 mais aucune en 1898. Cette année-là, la municipalité a quelques difficultés à appliquer le règlement. Puis, en 1899, une centaine d'amendes sont à nouveau versées[29]. Les avocats engagés par les immigrés découvrent cependant un vice de forme dans l'énoncé des sentences : celles-ci font mention de frais de justice, déboursement que le législateur n'a pas inclus dans la loi. Les immigrés obtiennent l'annulation de leurs sentences et la municipalité se trouve privée de 4 000 $ de recettes. Aussi son offensive contre les buandiers est-elle vigoureuse l'année suivante. En mars 1900, s'instruit le procès de 71 blanchisseurs chinois et dix se trouvent incarcérés en prison commune à la suite de leur refus de payer amende[30]. Répliquant alors à ce qu'ils considèrent comme un harcèlement et une taxe injustes, les Cantonais font circuler une pétition auprès de la population de Montréal et demandent une exemption de taxe pour leurs établissements. Leur démarche est infructueuse et en une semaine, en octobre 1900, 146 d'entre eux sont condamnés à amende[31]. La querelle entre les autorités municipales et les immigrés chinois continue pourtant l'année suivante, mais, face à l'intransigeance de la municipalité, les Cantonais doivent s'incliner. Leurs délits de non-paiement de licence se font moins nombreux à partir de 1901[32].

Les immigrés découvrent d'autres embûches dans la réalisation de leur projet de devenir de petits commerçants : leur marché est plus limité que ne le leur laissait espérer la prospérité de Montréal. Rares sont les Cantonais qui peuvent s'établir dans les zones résidentielles aisées, telles Westmount et le nord du quartier Saint-Antoine. Là l'emploi de domestiques et le coût élevé des loyers limitent le nombre de leurs boutiques bien que les rares hommes qui s'installent à Westmount connaissent un sort plus assuré qu'ailleurs dans l'agglomération. D'année en année, ils se transmettront leurs pas-de-porte, connaissant l'un des plus bas taux de fermeture des buanderies cantonaises de la métropole. Tel n'est pas le sort de la majorité des immigrés qui continuent de s'installer dans les quartiers commerçants de Saint-Laurent, Saint-Louis et Saint-Georges, ou qui, gagnant d'autres zones de la ville, ouvrent toujours

boutique le long des principales artères commerciales. Dans les deux cas, la multiplication de leurs enseignes en conduit de nombreux à l'échec. Cette stratégie se révélant erronée, certains décident de gagner des voies secondaires de ces mêmes quartiers commerçants, telles les rues Lagauchetière, Amherst, Saint-André, Mansfield, Saint-Urbain, Saint-Hubert et d'autres (Tableau 4), mais là encore ils essuient de multiples revers[33]. Sur ces rues, le coût des loyers est inférieur à celui connu sur les grandes avenues achalandées, mais le passage de la clientèle est moindre et les Cantonais trop nombreux au fil des années.

Clientèle ouvrière

Face à ces échecs, des immigrés décident de gagner les quartiers ouvriers de Montréal et utilisent souvent un stratagème pour prospecter leur nouveau marché. Deux ou trois associés gèrent un pas-de-porte tandis qu'un quatrième ouvre une seconde boutique à quelques blocs ou à une distance plus grande. Si le succès vient couronner la période du test, les associés déménagent leur première enseigne ou maintiennent les deux emplacements. Ces hommes, cependant, connaissent une situation plus difficile que ceux installés dans les quartiers Saint-Laurent et Saint-Louis. Là, la clientèle est assurée et les buandiers qui peuvent faire face à la concurrence durant deux ou trois ans sont certains de leur avenir. Par contre, dans les quartiers Saint-Jacques, Sainte-Anne, Saint-Jean-Baptiste, Saint-Gabriel et Sainte-Cunégonde, leur taux d'échec est aussi élevé que dans les quartiers du centre, mais leurs revenus moindres. Ils ne peuvent pas multiplier leurs emplacements comme certains de leurs compatriotes établis dans les quartiers du centre. De plus, dans Saint-Henri et Hochelaga, zones pourtant en expansion démographique, ou encore dans Sainte-Marie et Papineau, le taux de maintien de leurs emplacements est le plus bas de la ville[34] (Tableau 5). Ainsi, au fil des années 1900, les immigrés chinois apprennent combien le marché de la blanchisserie à la main est difficile à implanter dans les quartiers ouvriers de Montréal.

TABLEAU 4

Buanderies chinoises par rues de quelques quartiers de Montréal, 1877-1911*

Sainte-Anne		*Saint-Antoine*		*Saint-Georges 1903***		*Saint-Laurent*		*Saint-Jean-Baptiste 1886***		*Saint-Denis 1893***	
Bourgeois	1	Aylmer	2	Burnside	2	Berthelet	3	Cadieux	1	Beaubien	2
Centre	5	Beaver Hall	2	City Councillors	1	Bleury	5	C.-Colomb	1	Berri	1
Chaboillez	1	Burnside	1	Inpector	4	Craig	2	Duluth	23	Bienville	2
Congregation	4	Cathedral	1	Lagauchetière	3	Dorchester	5	Marie-Anne	7	Bréboeuf	4
Conway	1	Cathcart	1	Mackay	1	Hermine	2	Mont-Royal	11	Carrière	2
Dupré	1	Chaboillez	3	Peel	1	Hutchison	2	Rachel	12	Gilford	2
Farm	1	Charles	1	Prince-Arthur	2	Jeanne-Mance	2	Rivard	1	Huntley	2
Forfar	1	Charron	1	Saint-Antoine	5	Jurors	4	Saint-André	1	Labelle	1
Grand Trunk	1	Coursol	2	Saint-Jacques	3	Lagauchetière	2	Saint-Denis	6	Laurier	1
Magdalena	2	Craig	1	Sainte-Monique	1	Milton	2	Saint-Laurent	21	Mont-Royal	11
McCord	1	Dominion	1	Sainte-Catherine	4	Ontario	5	Saint-Urbain	3	Saint-Hubert	7
McGill	2	Dorchester	2	Sherbrooke	2	Park	1			Saint-Zotique	2
Menai	1	Fulford	2	Stanley	1	Pine	3			Sanguinet	1
Murray	1	Lagauchetière	3	Victoria Square	1	Prince-Arthur (Bagg)	2				
Notre-Dame	20	McGill	1			Saint-Charles-Borromée	5				
O'Connell	1	Mansfield	2			Saint-Laurent	5				
Ottawa	2	Milton	2			Saint-Philippe	3				
Richmond	2	Mount St. Mary	1			Saint-Urbain	18				
Sainte-Anne	1	Notre-Dame	6			Sainte-Catherine	8				
Saint-Henri	1	Quesnel	1			Vallée	1				
Saint-Maurice	3	Saint-Antoine	19			Vitré	2				
Saint-Paul	1	Saint-Jacques	16								
Seigneurs	2	Saint-Joseph	1								
Wellington	12	Sainte-Catherine	9								
William	1	Sherbrooke	3								
		University	2								
TOTAL***	69		86		31		82		87		38

*Ville Saint-Louis Laurier 1910***		*Saint-Louis*		*Saint-Jacques*		*Sainte-Marie*		*Papineau 1903***		*Hochelaga 1883***	
Alma	1	Cadieux	7	Amherst	4	Craig	6	DeMontigny	1	Cuvillier	1
Fairmount	6	Coloniale	3	Berri	1	DeMontigny	1	Dorchester	4	Desery	3
Laurier	2	Craig	9	Beaudry	1	Delorimier	1	Logan	1	Notre-Dame	2
Mont-Royal	3	DeMontigny	14	Cherrier	1	Dufresne	2	Maisonneuve	1	Rachel	2
Rachel	6	Dorchester	12	Craig	10	Frontenac	2	Ontario	9	Richelieu	3
Saint-Laurent	1	Hôtel de Ville	2	DeMontigny	5	Iberville	2	Papineau	2	Rouville	2
Villeneuve	8	Lagauchetière	11	Dorchester	5	Lafontaine	4	Plessis	1	Sainte-Catherine	2
		Laval	1	Lagauchetière	2	Lagauchetière	8	Sainte-Catherine	8		
		Market Place	1	Marie-Anne	1	Logan	8				
		Ontario	7	Mignonne	1	Notre-Dame	2				
		Pine	3	Montcalm	2	Ontario	16				
		Prince-Arthur	5	Notre-Dame	8	Panet	1				
		Roy	13	Ontario	1	Papineau	1				
		Saint-Denis	4	Roy	4	Plessis	1				
		Saint-Dominique	2	Saint-André	4	Poupart	2				
		Sainte-Élizabeth	3	Saint-Hubert	4	Sainte-Catherine	15				
		Saint-Hippolyte	1	Saint-Philippe	1	Suzanne	1				
		Saint-Laurent	12	Sainte-Catherine	2	Visitation	2				
		Sanguinet	7	Wolfe	2						
		Sherbrooke	2								
		Vitré	10								
TOTAL***	27		129		59		75		27		15

* John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1877-1911.

** Date de création de quartiers par annexion ou division de municipalité.

*** Charles Edward Goad, *Atlas of the City of Montreal, from Special Surveys and Official Plans. Showing all Buildings and Names of Owners*. 2 volumes. Montréal, 1881-1890.
A.R. Pinsonneault, *Atlas of the Island and City of Montreal and Ile Bizard, 1906-1907*. S.l., s.d., The Atlas Publishing Co.

TABLEAU 5

Taux de maintien des buanderies chinoises, Montréal, 1894-1911*

Quartiers et municipalités de banlieue	*Buanderies*		
	Ouvertes 1894-1911	*Existantes 1911*	*Taux de maintien*
Saint-Antoine (incluant Saint-Georges, Saint-André, Saint-Joseph)	121	39	1/3
Sainte-Anne	66	19	1/3,5
Saint-Gabriel	22	8	1/3
Saint-Jean-Baptiste	87	28	1/3
Saint-Denis	38	13	1/3
Saint-Laurent	77	23	1/3
Saint-Jacques (incluant Lafontaine)	76	31	1/2,5
Saint-Louis	130	40	1/3
Ouest	0	—	—
Centre	5	2	1/2,5
Est	16	5	1/3
Sainte-Marie (incluant Papineau)	101	18	*1/5,6*
Ville Saint-Louis (Laurier)	26	21	1/1,1
Delorimier	5	4	1/1,2
Hochelaga	14	2	*1/7*
Sainte-Cunégonde	19	6	1/3
Saint-Henri	29	2	*1/14*
Westmount	13	10	1/1,3
Outremont	8	3	1/2,6
Ville Saint-Paul	12	3	1/4
Maisonneuve	15	7	1/2,5

* John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1894-1911.
Charles Edward Goad, *Atlas of the City of Montreal, from Special Surveys and Official Plans, Showing all Buildings and Names of Owners*, 2 volumes, Montréal, 1881-1890.
Atlas of the City of Montreal and Vicinity in Four Volumes. From Official Plans and Special Surveys, Showing Cadastral Numbers, Buildings and Lots, 4 volumes, Montréal, Charles E. Goad Inc., 1912-1914.
A.R. Pinsonneault, *Atlas of the Island and City of Montreal and Ile Bizard, 1906-1907*. S.l., s.d., The Atlas Publishing Co.

Revenus précaires

Les conditions de travail imposées à la population ouvrière de Montréal font l'envie de nombreux entrepreneurs étrangers. Le *sweating system* est répandu dans les trois branches qui assurent la force de la production manufacturière de la ville, soit celles de la chaussure, de la confection vestimentaire et de la fabrication de cigares, et les ouvriers qualifiés se trouvent peu nombreux dans ces secteurs. Ils préparent les feuilles de tabac ou coupent les pièces de cuir et de tissu, et ce sont des petites mains, généralement des femmes, qui assemblent ces pièces dans des centaines d'ateliers, de boutiques ou de maisons répartis dans la ville. Une femme gagne de 2 $ à 3 $ pour une semaine de 60 heures de travail[35] et la condition des ouvriers non qualifiés n'est guère plus enviable. Il s'avère que l'un d'eux, vivant seul, subvient difficilement à ses besoins et le plus souvent s'endette[36]. En effet, en dépit d'une hausse des salaires entre 1897 et 1900, les manoeuvres des secteurs les mieux rémunérés reçoivent 7,78 $[37] par semaine en 1901 et les ouvriers qualifiés comme un menuisier ou un cheminot, 10 $ environ. Les prix sont certes bas mais le cheminot doit travailler deux heures pour acheter une livre de beurre et plus de trois heures pour une douzaine d'oeufs[38]. De fait les ouvriers non qualifiés travaillent simplement pour obtenir un minimum vital et une famille dont la femme travaille, dispose en 1901 de 51 $ par mois pour subvenir à ses besoins et de quelque douze dollars de plus, si un enfant travaille[39]. Ce revenu est dès lors essentiellement alloué à l'achat d'objets de consommation courante, au chauffage et à la location d'un logement et, dans ces conditions, l'immense majorité des familles ouvrières ne peuvent pas recourir aux services des buandiers cantonais, pas plus qu'à ceux des blanchisseries blanches.

La forte prospérité des années 1900 ne profite pas plus à la population ouvrière car s'amorce un processus de concentration des entreprises. Les concentrations les plus spectaculaires surviennent dans les secteurs des services collectifs (gaz, électricité, transport) entièrement laissés au secteur privé, et dans ceux du textile, du fer, de l'acier et des produits alimentaires. Ce processus engendre une montée des prix qui affecte

les principaux items de la consommation courante des familles ouvrières et, avec une ironie acerbe, Cooper put écrire:

> Le règne des monopoles était long et complet. Selon un cycle de vie exemplaire, un Montréalais naissait dans une maison construite avec du ciment Aitken, était rassasié de sucre McDonnell ou Redpath, empruntait les autobus Forget, acquittait ses factures à la compagnie de gaz et d'électricité Hold, fumait du tabac McDonald et des cigarettes Davis, et enfin était enterré dans un cercueil du trust[40].

En 1911, comme en 1901, les revenus d'un travailleur de manufacture ne peuvent pas couvrir les besoins essentiels d'une famille de cinq personnes (Tableau 6) et seuls échappent à la pauvreté extrême certains ouvriers de la construction (maçons, plâtriers),

TABLEAU 6

Budget annuel d'une famille de cinq personnes dont le chef de famille travaille comme ouvrier spécialisé dans une filature*

Année	*1900*	*1910*
Dépenses encourues		
Nourriture	265 $	338 $
Loyer	108 $	120 $
Chauffage	40 $	48 $
Vêtements	80 $	173 $
TOTAL	**493 $**	**679 $**
Revenus réels	***436 $***	***452 $***
Déficit	***57 $***	***227 $***

* Jacques Rouillard, *Les travailleurs du coton au Québec, 1900-1915*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1974, p. 75.

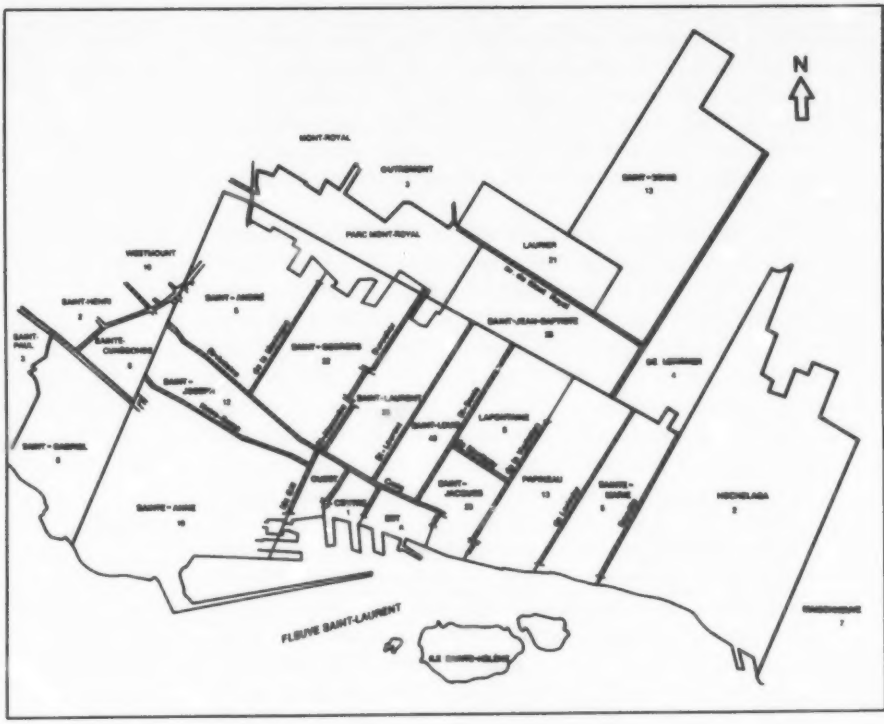
les cheminots et quelques ouvriers spécialisés travaillant en atelier (coupeurs de cuir ou de drap). Mais certains de ces ouvriers font face à des variations saisonnières de l'emploi dues à la fermeture du port durant les quatre mois d'hiver et, de plus, de façon courante, une entreprise peut réduire les heures de travail si elle fait face à un fléchissement de la demande. À l'automne 1907, alors qu'une courte récession ralentit l'activité économique, la *Dominion Textile* a recours à cette pratique, bien que les ouvriers dussent ensuite faire face au coutumier ralentissement des activités durant l'hiver[41].

Clientèle plus nantie

Les conditions de vie des familles ouvrières gênent la multiplication des buanderies dans leurs quartiers et il semble que seules les familles d'ouvriers qualifiés, de contremaîtres, d'artisans et d'employés peuvent payer les services des immigrés cantonais, celles des manoeuvres et des journaliers ne se rendant que très occasionnellement dans les boutiques chinoises. Cependant, durant les années 1900, les Chinois disposent encore d'une possibilité commerciale. La croissance économique de Montréal s'accompagne d'une montée des activités de commerce, de finance et de services et comme métropole provinciale, la ville concentre une multitude d'écoles, d'universités, d'hôpitaux, de théâtres. Elle est de surcroît l'un des deux centres financiers du Canada. Parallèlement, la croissance de la population montréalaise engendre une prolifération des services personnels et des commerces de gros et de détail. Membres des professions libérales, administrateurs, boutiquiers, commerçants et négociants se multiplient et constituent une clientèle plus nantie que celle de condition ouvrière. Ces personnes élisent domicile dans les quartiers du centre où elles exercent parfois leurs activités, mais une large fraction d'entre elles se rassemble dans les zones du nord et de l'ouest de l'agglomération, soit à Outremont, Ville Saint-Louis, Delorimier ou dans les quartiers de Saint-Denis et Saint-Jean-Baptiste. Les Cantonais les suivent mais si leur implantation de commerces est aisée dans le quartier de Saint-Denis et à Ville Saint-Louis, elle est minime, sinon nulle, dans les autres zones. Une seconde possibilité s'offre aussi aux immigrés, celle de migrer à l'intérieur

CARTE 2

Buanderies chinoises, Montréal, 1911



John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1911. Charles Edward Goad, *Atlas of the City of Montreal and Vicinity in Four Volumes, From Official Plans and Special Survey, Showing Cadastral Numbers, Buildings and Lots*, 4 volumes, Montréal, Charles E. Goad Inc., 1912-1914.

de la province. Des hommes s'en vont ouvrir des buanderies dans des régions urbaines, demeurant absents des campagnes québécoises où le marché de la blanchisserie est inexistant, et ils s'établissent à Trois-Rivières, Hull, Québec, Sherbrooke et dans des bourgades proches de Montréal (Annexe 1). Ils sont plus de cent à faire ce choix entre 1894 et 1901, et plus de deux cents durant les années 1900[42]. Cette migration, cependant, n'empêche nullement un ralentissement de la multiplication des buanderies à Montréal, lequel se fait jour dès 1901 et se précise à partir de 1905.

Monopole mais concurrence

De 1894 à 1911, les Cantonais effectuent une percée remarquable dans le secteur de la blanchisserie à la main de la métropole montréalaise. En 1911, la ville compte 2 254 employés blanchisseurs dont 919 sont des hommes immigrés[43], pour la plupart des Chinois. Les salariés blancs travaillent en majorité pour les vingt entreprises utilisant des équipements mécanisés car rares demeurent les buanderies à la main tenues par des non-Chinois[44]. Les Cantonais détiennent ainsi l'ensemble ou presque des boutiques où les tâches se réalisent entièrement à la main. Ils sont environ 1 100, soit la quasi-totalité des 1 336 résidents chinois de l'agglomération[45], à oeuvrer comme propriétaires ou employés de 284 blanchisseries[46] (Carte 2). Mais cette spécialisation occupationnelle sur un marché limité comporte des conséquences. Une forte concurrence oppose les immigrés entre eux et elle se montre sur les grandes avenues commerçantes de la ville où se trouvent les emplacements les plus lucratifs. De 1894 à 1911, plus de 80 % des commerces fondés rues Sherbrooke, Sainte-Catherine, Ontario, Mont-Royal, Notre-Dame, Saint-Laurent et Dorchester ferment avant cinq ans d'existence et 50 % avant deux ans[47]. Vu le taux de profit des buandiers, aucun commerçant ne peut avoir accumulé un capital important en d'aussi courtes périodes. Pourtant, la stabilisation du marché de la blanchisserie à la main à Montréal n'est pas la seule raison du ralentissement de la multiplication des buanderies cantonaises qui se fait jour dans la ville entre 1901 et 1905 (Annexe 2).

Certains s'enrichissent

Depuis 1901 et surtout 1904, certains immigrés connaissent un nouvel obstacle à la réalisation de leur projet. La taxe d'entrée a été haussée à 100 $, puis à 500 $. Les hommes venant directement de Chine, au nombre de 720 entre 1901 et 1911[48], sont assujettis au paiement de la taxe fédérale et, en janvier 1904, Lee Chu, interprète officiel auprès des tribunaux de la ville, explique à un journaliste de *La Presse* qu'il en coûte désormais 1 000 $ à un homme pour émigrer au Canada[49]. Les nouveaux immigrants ont des difficultés à rassembler les fonds utiles à la fondation d'une buanderie et ne disposent d'aucune réserve financière pour faire face à la concurrence. La plupart essuient des échecs et ferment leurs boutiques, et des clivages apparaissent entre les immigrés cantonais au fil des années 1900.

Certains hommes venus de l'Ouest durant les années 1880-1890 connaissent un sort enviable au sein du groupe chinois. Arrivés certainement avec quelque pécule, ces hommes ont eu le temps de prospecter le marché et d'accumuler un capital. Suivant une stratégie de dispersion de leurs établissements, s'associant à deux, trois ou quatre, formant compagnie, ils multiplient leurs emplacements durant les années 1900 et se taillent une large place sur le marché de la blanchisserie à la main. Les compagnies de Charlie Yep et de Charlie Hum, celles dénommées *Sing Lee*, *Lee Tom*, *Hong Lee*, *Quong Lee* ou encore *Lee Wo*, sont au nombre de ces associations commerciales qui créent des réseaux de buanderies et prospèrent. L'enseigne de l'une d'elles devient fameuse, celle de Lee Sing, enregistrée encore comme *Sing Lee*, expression signifiant « gagner du profit » Durant les années 1890, elle se trouve rues Saint-Antoine, Mansfield, Lagauchetière ouest, Beaver Hall, Sanguinet, Richelieu, Sainte-Catherine ouest; puis, certaines de ces boutiques fermant, la même enseigne apparaît rues Lafontaine, Coloniale, Mentana, Sainte-Catherine à nouveau, Duluth, Workman, Mackay, Saint-Jacques ouest et même dans Longue Pointe. À partir des années 1910, elle se stabilise un temps rues Sherbrooke est, Notre-Dame et Burnside Place pour reprendre sa migration; d'autres enseignes suivent des itinéraires

similaires, se dispersant dans l'ensemble de l'agglomération[50], et c'est auprès de leurs propriétaires que les immigrés les plus pauvres viennent s'employer quand ils ne peuvent plus maintenir leurs modestes commerces.

12. **Hausse de la taxe d'entrée, 1903.** *La Presse*, 11 janvier 1904, p. 8.

LA TAXE DES CHINOIS

IL LEUR EN COUTE MAINTENANT $500 AU LIEU DE $50 POUR ENTRER DANS NOTRE PAYS.

Depuis que la nouvelle taxe impossible pour l'entrée des Chinois sur le sol canadien est mise en vigueur l'immigration a cessé. Cette taxe qui était autrefois de $50 est maintenant fixée à $500, ce qui demande chez les émigrants, une petite fortune qui pourrait les faire vivre relativement à l'aise dans ... [illegible] et décompte est fait de la taxe, des frais de voyage, etc., on arrive à bien près de $1,000.

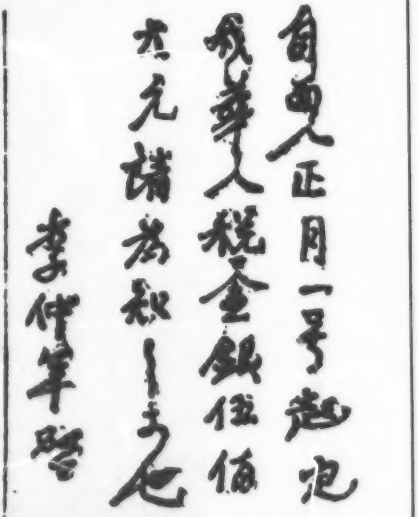
Lee Chu le chef de la colonie chinoise à Montréal, questionné au sujet de la taxe nouvelle, nous a assuré que le droit d'entrée aurait pour effet de faire cesser l'émigration chinoise sur le Canada.

Lee Chu, nous a donné aussi la traduction du message envoyé en Chine, aux agences d'émigration. Ce message se lit comme suit :

A nos frères de Chine,

Vous êtes par les présentes avertis que vous aurez à payer $500 pour entrer sur le sol canadien.

LEE CHU.



Les Chinois, devant l'implacabilité de la taxe, cessent d'écrire à leurs parents en Chine, sur les faire venir au Canada. Ainsi, Montréal, qui devait s'enrichir de deux ou trois cents nouveaux fils du Ciel pendant le cours de l'année, va échapper à l'invasion.

13. **Restaurant chinois situé au coin des rues Notre-Dame et McGill, 1911.** Fonds Massicotte, Bibliothèque nationale du Québec (4.8.e).

Où investir?

L'amorce de saturation du marché des blanchisseries chinoises durant les années 1900 a un autre effet. Au nombre des immigrés accumulant quelque capital, des hommes commencent à entrevoir une limite à leurs commerces ou veulent investir leurs ressources dans un commerce plus lucratif. Ils cherchent un nouveau secteur où s'établir. Un marché ethnique chinois existe à Montréal où résident plus d'un millier de Cantonais et s'offre la possibilité d'ouvrir des commerces à leur intention. Quelques immigrés s'installent comme revendeurs de tabac, barbiers, tailleurs, confiseurs, mais les buandiers nantis préfèrent le secteur de la restauration. Leurs compatriotes de Vancouver et de San Francisco réussissent dans cette activité et, dans une métropole comme Montréal, la clientèle blanche peut éventuellement fréquenter des établissements chinois. Des hommes se lancent dans cette nouvelle occupation. L'installation d'un restaurant est plus onéreuse que celle d'une buanderie, car on doit louer un local plus grand et aménager une cuisine et une pièce d'accueil pour les clients; mais les nouveaux entrepreneurs, se regroupant à deux ou trois, rassemblent les 800 $ à 1 000 $ utiles au lancement d'un tel commerce[51].

La restauration à bon marché demeure pourtant une activité aléatoire à Montréal au tournant du siècle. En 1901, des restaurants de ce type se concentrent dans le quartier Saint-Laurent où l'on peut en voir une quarantaine, gérée par des Canadiens-français, un Italien et deux Israélites. Les salles à manger sont par contre rares dans le quartier Saint-Louis et quasi absentes dans ceux de Saint-Jacques et de Saint-Georges[52]. Les immigrés comptent, peut-être, sur ce faible développement pour opérer une nouvelle percée commerciale, et ils ouvrent leurs restaurants dans le quartier Saint-Laurent, lieu de passage des résidents blancs et chinois de la ville. En 1900, sur la rue Lagauchetière, entre le boulevard Saint-Laurent et la rue Côté, Hung Fung inaugure la première salle à manger cantonaise de la ville. À quelque distance, Fong Sang en ouvre une seconde l'année suivante, puis, en 1902, six immigrés, dont King Lim, forment une compagnie[53] et viennent concurrencer leurs compatriotes. D'autres les imitent, s'installant dans le quartier

Saint-Laurent mais se risquant aussi dans ceux de Sainte-Anne et de Saint-Louis. Si les enseignes de Fong Sang et de King Lim restent visibles jusque dans les années 1910, la plupart des cafés et restaurants chinois ouverts entre 1900 et 1911 ferment très vite. Des 29 fondés entre ces deux dates, huit se maintiennent plus de cinq ans et les autres disparaissent avant deux à quatre ans d'activité[54]. La clientèle cantonaise ne permet pas l'existence de nombreux restaurants et les nouveaux commerçants chinois se heurtent à la concurrence d'autres petits entrepreneurs. Prendre un repas à l'extérieur devient en effet une pratique plus courante à Montréal durant les années 1900 et en 1911, 475 restaurants sont ouverts dans la ville[55]. Les Cantonais n'en détiennent que 12 (Annexe 2) et des buandiers parmi les plus aisés, tels que Lee Sing, Lee Chong, Kee Sam, Charlie You ont échoué dans leur projet de changer de secteur[56]. L'issue que ces immigrés cherchent à la croissance désormais plus lente de leurs buanderies se révèle précaire, mais il est une alternative pour les buandiers enrichis cherchant à placer leurs avoirs : celle de la vente de produits chinois.

Marché de l'exotisme

Des marchands chinois sont installés dans la ville depuis la fin des années 1880. Ces hommes peuvent provenir de familles commerçantes du Guangdong ayant créé des réseaux de vente de produits orientaux dans les villes d'Amérique du Nord et d'Europe. Un nouvel engouement pour ces objets exotiques a été mis à la mode par les cours de Londres et de Paris et, à Montréal, des maisons anglaises mettent à profit ce marché. En 1888, J. Frank Riepert expose soieries et vaisselles achetées par ses agents de Hong Kong, Shanghai et Yokohama, et six compagnies importent des thés d'Orient dont celle de David Torrance, agent de la *Dominion Line*, recevant ses marchandises de Liverpool et Bristol. Une huitième compagnie se crée, la *Hong Kong Tea Store*, qui reçoit thés, épices, vaisselle et autres produits asiatiques directement de ses plantations et ateliers d'Orient. C'est alors qu'un marchand de Vancouver, Wong Kee, envoie un de ses agents ouvrir un commerce similaire rue Notre-Dame, dans le quartier Ouest. On y trouve thés, vaisselle et tissus japonais

14. **Chas Wong, marchand à Montréal, juillet 1906.** Collection Notman, musée McCord (160 706-II).

15. **Hoo Goon, marchand à Montréal, début du siècle.** Collection Notman, musée McCord (MP 044/84(7)).

et chinois[57]. Puis, en 1891, Jung Fook et Wong Wing créent une compagnie et ouvrent un magasin d'importation et de vente de thés rue Lagauchetière[58]. La location du local commercial leur coûte 400 $, soit quatre fois plus que celle d'un local de buanderie[59]. Trois ans plus tard, ils élargissent leur compagnie qui intègre quatorze nouveaux associés, alors même qu'à un pas-de-porte voisin, loué au même propriétaire, Rachel Solomon, un autre groupe de quatorze hommes, dont certains résident à New Haven et New York, se lancent comme marchands de « Chinese Fancy Goods ». Des hommes de Montréal, du clan des Yep, mènent l'affaire[60]. Mais, dès 1894, Wong Kee envisage la situation de manière nouvelle. Des centaines de Cantonais gagnent le Québec. S'associant à cinq compatriotes, il forme la *Tye Loy Company* qui s'adonne à l'importation et la vente de produits d'épicerie chinoise. Alors que les blanchisseries se multiplient, d'autres marchands chinois arrivent à Montréal où désormais deux marchés s'offrent à eux: l'un d'objets exotiques pour une clientèle blanche, l'autre de produits chinois de consommation courante pour la clientèle immigrée. De 1893 à 1900, se forment treize compagnies d'importation et de vente de produits des deux genres. Certaines se restructurent durant la décennie suivante, d'autres déposent leur bilan ou se fondent et en 1911 quatorze sont en activité[61].

Devenir marchands

Mais les grands négociants de Canton et de Hong Kong dédaignent Montréal et sont rares dans la ville. Ils préfèrent investir leur capital dans des métropoles américaines, à Vancouver et surtout en Asie du Sud-Est où les Cantonais émigrent en grand nombre. Le marché montréalais est trop restreint à leurs yeux et les quelques marchands chinois venus à Montréal ne drainent guère de capitaux de leurs homologues établis ailleurs en Amérique du Nord ou en Chine. Des quatorze compagnies marchandes en activité en 1901, aucune ne gère des fonds de résidents de Hong Kong ou de Chine, et quatre ont attiré des capitaux d'immigrés de Colombie-Britannique et de la côte Est américaine. La situation n'évolue que peu entre 1901 et 1911 et, à cette date, trois compagnies ont obtenu des transferts d'argent de commerçants de Hong Kong et une de négociants de

Chine[62]. Les marchands de Montréal manquent de capitaux et des hommes de clans différents doivent se regrouper à dix et parfois vingt, avant de fonder une entreprise. Une seule compagnie échappe à cette contrainte, la *Quong Ying Wah Co.*, maison d'importation appartenant à trois hommes, Chen Louie, Mark Dart, Ing Tie. Les buandiers enrichis, souvent des immigrés pauvres à leur arrivée au Québec, trouvent dans ce faible intérêt des marchands cantonais pour Montréal, une occasion inespérée de pénétrer le monde des marchands qui leur était inaccessible dans leur région d'origine. Ils participent aux compagnies de marchands ou créent les leurs[63]. Au nombre de ces buandiers, se trouvent ceux qui détiennent les plus importants réseaux de blanchisseries de la ville et qui, parfois, ont tenté leur chance comme restaurateurs: Lee Sing Sam, Yep Kee Duck, Sam Kee, Charlie Sing, Lee Chong, le dit Chinois Lee, Lee Tom, Wing Long. Inversement, des marchands placent des fonds dans des buanderies et des restaurants, les confiant à des gérants.

Sorts inégaux

Une imbrication d'intérêts financiers commence à lier épiciers, marchands généraux, importateurs, restaurateurs et buandiers détenant plusieurs emplacements. Ce monde des marchands et de leurs employés constitue un milieu restreint, comprenant une centaine d'hommes à Montréal en 1911, mais la fortune de ces négociants n'est en rien comparable à celle de leurs homologues de Hong Kong, Singapour ou encore de San Francisco et de Vancouver. Leur sort ne peut cependant qu'être jalousement regardé par les petits buandiers propriétaires d'une seule boutique, ou encore par les employés blanchisseurs. Des inégalités de destin existent au sein du groupe cantonais et elles ne deviennent que plus visibles lorsqu'on voit des compagnies de marchands commencer à acheter leurs locaux commerciaux. En 1904, une maison d'importation, la *Quong Lee Co.*, fait l'acquisition pour la somme de 4 100 $ d'un bâtiment au 572 Lagauchetière ouest. Deux ans plus tard, la *Hop Wo Co.* achète un local le long de la même rue, dans le quartier Saint-Georges, déboursant la somme de 6 000 $ puis, entre 1908 et 1912, une firme, regroupant des hommes du clan des Hum, la *Mow Fong*

Co., procède à l'achat de plusieurs bâtiments rues Burnside, University et Sherbrooke (Notre-Dame-de-Grâce). La valeur totale de ces placements s'élève à 36 000 $ et, de plus, un permis de construire est demandé afin de transformer le bâtiment du 7 de la place Burnside[64]. Comme aucun commerce n'est ouvert à l'une des adresses faisant l'objet de ces achats, ces hommes paraissent amorcer une stratégie de spéculation immobilière. Un blanchisseur gagne alors quelque 10 $ par semaine[65]. Ces inégalités causent parfois des frictions, car des propriétaires de buanderies, malchanceux ou à court de fonds, doivent recourir aux services de marchands. Ils leur empruntent de l'argent. Si les négociants cantonais pratiquent à Montréal les taux usuraires connus en Chine du Sud, soit 30 % et plus, le sort des emprunteurs ne peut être que difficile. *La Presse* relate quelques incidents à ce propos. Le 7 septembre 1905[66], un marchand aisé et connu, selon le journaliste, Lee Yoo Wee, prend un bref de saisie contre deux blanchisseurs établis rues Lagauchetière et Saint-Hubert. Sont saisis chemises, faux-cols, boulier chinois et pipe à opium. Le mois suivant, un incident similaire concerne Lee Chu, marchand-interprète officiel et Wong Sing, un buandier de la rue Lagauchetière qui emploie cinq de ses semblables. Un remboursement est exigé par un huissier qui, ne l'obtenant pas, repart avec des ballots de linge au grand dam du propriétaire du local à qui le buandier doit 50 $[67].

Ces clivages entre immigrés cantonais ne s'amoindrissent nullement durant les années 1910. Les petits buandiers et les employés blanchisseurs continuent de connaître un sort miséreux car la conjoncture économique ne leur permet pas d'améliorer leur condition.

5

La concentration des commerces cantonais, 1911-1931

Dear Uncles and Brothers,

The Association has already distributed a circular advising our fellow-contrymen [sic] not to migrate to Canada because commerce and industry are experiencing difficulties. Unfortunately, a large number of our fellow-contrymen [sic] continue to arrive... This is why we are sending this circular to tell you the truth. As long as you are willing to pay a head tax, you are permitted to enter Canada. However, it is not advisable to come because innumerable Chinese here are jobless and many are suffering from cold and hunger. They are so miserable that their anguish is beyong [sic] description. In a nutshell, it is better not to come.

December 1913.

Circulaire de la *Chinese Benevolent Association* de Victoria envoyée dans des villages d'origine des émigrés*.

* Lai, David Chuen-yan, « Chinese Attempts to Discourage Emigration to Canada: Some Findings from the Chinese Archives in Victoria », *B.C. Studies*, n° 18, 1973, p. 35.

Récession

La prospérité connue à Montréal depuis 1880 s'arrête en 1913; durant deux ans, l'activité économique décline et le chômage s'accroît dans la ville. Ce revirement affecte durement une fraction, déjà peu stable, de la clientèle des buandiers, soit celle des familles ouvrières. Pourtant des Cantonais continuent d'arriver au Québec, 737 au moins de 1911 à 1915[68] et ces hommes le plus souvent n'ont pas de grands moyens financiers. Ils ne trouvent pas d'emploi ou voient leurs boutiques péricliter comme certains de leurs compatriotes arrivés avant 1911. Face à cette situation, ils multiplient les pas-de-porte, cherchant une source de revenus. Un regain d'ouvertures de buanderies survient ainsi de 1913 à 1915 à raison de 100 par an contre 50 à 70 les années précédentes, pourtant plus fastes. Mais plus de la moitié de ces enseignes disparaissent l'année même de leur apparition ou un an ou deux après. Quant aux buandiers plus nantis, ils cherchent, à nouveau, à éviter le secteur de la blanchisserie. Le nombre de restaurants chinois augmente entre 1912 et 1915, de 10 à 25, mais la moitié des établissements créés durant ces deux années ferment[69]. La conjoncture économique est défavorable et la blanchisserie ne peut que demeurer le premier secteur d'activité des Cantonais. Pour les propriétaires d'une seule buanderie, les revenus s'avèrent toujours minimes: 12 $ par semaine pour plus de 80 heures de travail, selon l'un d'eux arrivé en 1913. Les salariés des commerces cantonais gagnent alors de 6 $ à 7 $ par semaine selon le même témoin. Le sort de la majorité de ces salariés s'avère plus difficile que celui d'un manoeuvre ou d'un journalier non chinois gagnant 15 $ pour une semaine de 60 heures[70], mais ce fait n'empêche nullement les autorités provinciales de prendre une mesure contre les buandiers.

Une autre taxe

En 1915, la législature du Québec décide de taxer les blanchisseries à la main et impose une redevance annuelle de 50 $ à leurs propriétaires. Les Cantonais se regroupent et s'opposent à la mesure, obtenant l'appui de Monseigneur Bruchési, archevêque de Montréal. Le haut dignitaire ne peut nullement persuader le Premier ministre de la province d'annuler la mesure[71], et l'intervention du Consul de Chine au Canada se révèle tout

aussi infructueuse. Un buandier, Wong Sing, tente alors une action. Il demande la révision du jugement le condamnant à 30 $ d'amende pour refus de paiement de la taxe, mais, en Cour de pratique, le juge Monet rejette sa demande le 30 juillet[72]. Ajoutée aux autres, licence d'exploitation et taxe d'entrée, cette nouvelle charge financière vient peser dans le budget des petits commerçants chinois dont le marché stagne.

Début de la mainmise

Grâce à la poursuite de la Première Guerre mondiale, la production retrouve son rythme en 1915 et une pénurie de main-d'oeuvre survient en 1916. S'ensuit une augmentation des salaires qui atteint 20 % entre 1915 et 1918, mais s'enclenche une hausse des prix de quelque 40 % qui abaisse le niveau de vie. Cette inflation persiste jusqu'en 1920 et la condition des deux-tiers des travailleurs de Montréal, soit de ceux payés à l'heure ou à la journée, se détériore. En 1916, un responsable du ministère du Travail affirme qu'une famille ouvrière de cinq à six personnes doit gagner 60 $ par mois pour couvrir le coût moyen des nécessités de la vie. Un ouvrier perçoit quelque 15 $ par semaine et femmes et enfants gagnent de plus en plus les manufactures. Seuls échappent à cette pauvreté les employés de bureau, les travailleurs professionnels et le personnel de maîtrise, de surveillance et d'administration dont, durant les années 1910, le nombre s'accroît pour représenter près de 30 % de la main-d'oeuvre masculine de la ville en 1921[73]. Les buandiers cantonais peuvent compter sur cette clientèle comme sur celle des commerçants, négociants et petits entrepreneurs. Mais des 322 buanderies qu'ils fondent de 1915 à 1921, seulement 144 restent ouvertes plus de cinq ans et la ténue prospérité que connaît Montréal ne se traduit, en définitive, par aucune croissance numérique des enseignes chinoises. Au contraire, de 1916 à 1921, leur nombre diminue dans Montréal, de 434 à 368 (Annexe 2), et ce, particulièrement dans les quartiers du nord de la ville. Là, durant la période de récession de 1913-1915, des Cantonais ont multiplié leurs boutiques espérant attirer la population plus aisée qui y réside, mais, entre 1916 et 1921, nombre de ces emplacements sont abandonnés. La concurrence les rend peu rentables. Cependant, à partir de

1916-1917, deux nouvelles tendances se dessinent. Plus rares se font les hommes qui osent prospecter le marché: 30 à 40 nouvelles enseignes apparaissent chaque année contre 50 à 80 entre 1910 et 1913. D'autre part, le nombre de fermetures de buanderies dépasse celui des ouvertures. Comme durant les années précédentes, des immigrés se retirent après dix ou vingt ans d'activité, mais ils ne sont pas remplacés par de nouveaux propriétaires[74]. Les immigrants des années 1916-1921, quelque 520 hommes arrivant de Chine[75], trouvent de l'emploi auprès des propriétaires de réseaux de blanchisseries et ne prennent plus le risque de fonder un nouveau commerce. Quand ils le prennent, ils préfèrent s'installer dans d'autres villes de la province où leur nombre s'accroît (Annexe 1).

Durant la fin des années 1910, les possibilités de multiplication des buanderies semblent s'amenuiser à Montréal. Pourtant l'agglomération a connu une forte croissance démographique durant la décennie 1910 et les Cantonais détiennent toujours une position prépondérante sur le marché de la blanchisserie. À l'échelle de la province, ils constituent la majeure partie de la main-d'oeuvre du secteur et, à Montréal, des 394 commerces existant en 1921, 26 seulement leur échappent[76]. Certes, ces derniers commerces sont des entreprises à outillage mécanisé qui contrôlent la fraction la plus rentable de la clientèle, les Chinois se cantonnant dans le service à une clientèle de quartier. Mais la concurrence des commerces blancs n'est en rien la raison de la faible expansion numérique des boutiques chinoises qui s'explique par la saturation du marché de la blanchisserie à la main mais aussi par la mainmise de quelques compagnies de blanchisserie sur le marché cantonais. Celles-ci détiennent des emplacements stables et lucratifs et peuvent faire face à l'instabilité de la conjoncture économique, employant ou débauchant des immigrés moins fortunés.

Multiplication des restaurants

Devant les faibles possibilités de croissance du marché de la blanchisserie, les propriétaires de chaînes de buanderies continuent d'investir dans le secteur de la restauration qui connaît une rare expansion durant les années 1910. En 1921, mille propriétaires de restau-

rants[77] majoritairement francophones se disputent la clientèle de Montréal contre 475 en 1911[78]. Cependant des hommes d'origine grecque, russe et chinoise opèrent une percée sans rapport avec la population qu'ils représentent dans la ville (Tableau 7). Les Cantonais disséminent leurs salles à manger dans les quartiers commerçants et populeux, Saint-Laurent, Saint-Georges, Saint-Louis et Saint-Jacques et commencent à se risquer dans d'autres, Saint-Joseph, Laurier et Papineau. Cette stratégie s'avère profitable : leur taux d'échec est moindre que durant les années 1900-1915 et un commerce sur deux ferme avant trois ans d'activité contre plus de 80 % précédemment[79]. En 1921, les Cantonais gèrent 55 restaurants contre 25 six ans auparavant (Annexe 2). À la faveur de cette conjoncture favorable, des immigrés autres que les buandiers prospères intègrent le secteur de la restauration[80] et une nouvelle voie de succès paraît s'offrir aux Cantonais. Mais survient une nouvelle récession.

TABLEAU 7

Population de neuf groupes ethniques et restaurants appartenant à chaque groupe, Montréal, 1921

	*Population**	*Nombre de restaurants***
Polonais	2 634	—
Ukrainiens	1 082	—
Russes	2 268	42
Allemands	1 982	—
Juifs	45 792	—
Italiens	14 591	14
Chinois	1 802	54
Grecs	1 538	58
Syriens	1 563	10 (environ)

* *Recensement du Canada, 1921*, vol. 1, Tableau 27.

** Liste des restaurants. John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1921.

Se disperser à nouveau

Au printemps de 1921, le chômage affecte plus de 25 % des effectifs des syndicats ouvriers de la province, puis retombe à un taux plus normal en 1922[81] du fait d'un fort exode d'ouvriers québécois vers les États-Unis. Des buanderies ferment et certains de leurs propriétaires sont acculés à transférer leurs boutiques dans les caves ou autres lieux qu'ils ne déclarent pas aux autorités municipales. Le 29 mai 1922, *La Presse* se fait l'écho de l'intention d'un échevin de la ville d'obliger les propriétaires de buanderies à l'obtention d'un permis de la municipalité avant d'établir un commerce. Cette proposition n'a pas de succès auprès du Conseil municipal et les buandiers sans moyens financiers peuvent continuer de survivre dans des commerces de fortune. Quant à leurs homologues plus aisés, ils intensifient leur stratégie de repli vers la restauration. Des restaurants s'ouvrent, 43 entre 1921 et 1922, dont seuls 15 survivent[82] car le marasme économique ne favorise pas la création de commerces. Cependant, une reprise s'annonce en 1923. De 1924 à 1928, Montréal connaît un nouvel essor industriel, particulièrement dans les secteurs des produits chimiques, de l'acier, du fer et de l'outillage de transport, et les branches manufacturières redeviennent très actives ; seule celle du cuir connaît un net recul. Pourtant, une fraction toujours importante de la main-d'oeuvre salariée perçoit des revenus lui permettant de n'assurer que ses besoins essentiels. En 1928, au sommet de la prospérité de la fin des années 1920, plus de 80 % des travailleurs adultes de sexe masculin reçoivent des salaires inférieurs au minimum nécessaire au maintien d'une famille de cinq personnes. Celui-ci est évalué à 1 629 $ par an[83]. Mais quand l'épouse et un enfant travaillent, les sommes de 682 $ et de 497 $[84] s'ajoutent au salaire du chef de famille, ce qui permet une relative aisance. Ces familles ouvrières, ainsi que celles des travailleurs professionnels, des employés de commerce, des administrateurs et des cadres peuvent payer des services personnels tels que ceux offerts par les buandiers chinois. Le déclin des buanderies connu entre 1915 et 1921 s'arrête et les Cantonais accroissent le nombre de leurs commerces : 339 en 1923, 412 en 1928. Les zones au nord de la ville s'étant encore étendues et peuplées, de nouveaux quartiers sont dessi-

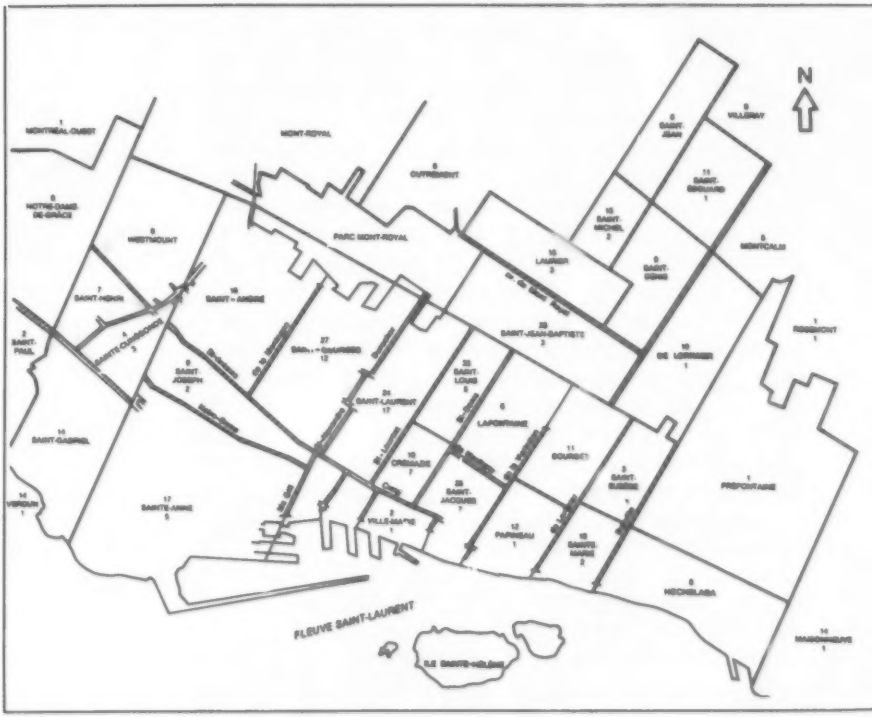
nés en 1921 et les buanderies chinoises se multiplient quelque peu dans ces zones de la ville (Saint-Michel, Saint-Jean, Saint-Édouard, Bourget et Montcalm). Les immigrés ouvrent aussi de nouvelles boutiques dans Saint-André, Notre-Dame-de-Grâce, Outremont, Delorimier, Crémazie, Maisonneuve et Verdun, et se maintiennent dans les autres quartiers de Montréal[85]. Mais ces années 1924-1928 voient de plus en plus d'immigrés se lancer dans la restauration. À Montréal, leur succès est encore une fois minime. Cent quatorze restaurants chinois sont ouverts dont 54 seulement se maintiennent plus de trois ans et les Cantonais n'accroissent nullement leur nombre. Ils en détiennent 75 en 1928 contre 86 en 1924[86]. La concurrence demeure vive entre les propriétaires de salles à manger chinoises, car les immigrés établissent leurs commerces principalement dans les quartiers de Saint-Georges, Saint-Laurent, Crémazie et Saint-Jacques, sis au coeur de la vie commerciale de la ville (Carte 3). Au-delà de ce périmètre ils ne s'aventurent guère et durant les années 1920, de plus en plus d'hommes préfèrent ouvrir des restaurants dans d'autres villes de la province[87].

La Crise

L'expansion des buanderies cantonaises à Montréal est à nouveau stoppée en 1929. Le krach financier qui survient cette année-là se prolonge d'un sévère ralentissement de l'activité économique qui favorise les propriétaires de chaînes de blanchisseries tout comme ceux de restaurants lucratifs. Ces commerçants peuvent faire face à la forte récession et, en deux ans, ils s'approprient plusieurs pas-de-porte tandis que les petits propriétaires et les employés sans travail recourent à leur stratégie des années 1913-1915. Ils multiplient les boutiques afin d'obtenir des revenus. De juin 1928 à juin 1930, 255 buanderies sont ouvertes à Montréal tandis que 247 ferment, et des 30 restaurants créés, 11 se maintiennent plus de trois ans tandis que six de ceux fondés entre 1924-1928 disparaissent[88]. De nombreux commerçants cantonais perdent leur indépendance et le processus de concentration des blanchisseries chinoises s'accentue à Montréal. Le même processus survient dans les autres villes de la province. En 1931, à l'échelle de la province, le nombre de propriétaires de tels commerces

CARTE 3

Buanderies et restaurants chinois, Montréal, 1928



John Lowell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1928. Carte de la ville de Montréal, Département des travaux publics de Montréal, 1931. Charles Edward Goad, *Insurance Plan of the City of Montreal*, 8 volumes, Montréal, Toronto, Underwriters' Survey Bureau Ltd., 1915, (révisé à partir de 1926). *Insurance Plan of the City of Montreal*, 21 volumes, Montréal, Toronto, Underwriters' Survey Bureau Ltd., 1950-1972.

(Les chiffres au-dessus des noms de quartier ou municipalité indiquent le nombre de buanderies, ceux au-dessous le nombre de restaurants.)

n'est plus que de 250 contre 553 en 1921 et la main-d'oeuvre chinoise employée dans le secteur s'accroît, intégrant 1 023 personnes en 1931 contre 811 en 1921. Le processus de concentration est moins net dans le secteur de la restauration car le marché hors de Montréal se révèle plus favorable pour les Cantonais. En 1931, 212 immigrés sont propriétaires de leurs commerces dont 122 en dehors de la métropole (Tableau 8).

TABLEAU 8

Concentration des buanderies et restaurants chinois, Montréal et province de Québec, 1921-1931*

	1921	*1931*
A. Blanchisserie		
Propriétaires	553	250
Employés	811	1 023
Total	1 364	1 273
B. Restauration		
Propriétaires		
À Montréal**	131	90
Hors Montréal	27	122
Total	158	212
Employés		
Garçons de table	75	175
Cuisiniers	183	333
Total	258	508
Total du secteur	416	720
C. Blanchisserie et restauration		
Propriétaires	711	462
Employés	1 069	1 531

* *Recensement du Canada, 1921*, vol. IV, Tableau 6; *1931*, vol. VII, Tableau 9.

** John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1921 et 1931.

Le recensement de 1921 ne fait pas de distinction entre lesdits « Asiatiques ». « Syriens » et Chinois sont ainsi amalgamés, car ils sont les seuls immigrants provenant d'Asie durant cette période. Suivant les listes publiées en fin des volumes *Lovell's Montreal Directory*, les noms d'origine syrienne ou libanaise sont très rares au nombre de ceux des restaurateurs de la ville de Montréal.

Les Nativistes

Les aléas de la conjoncture économique des années 1920 concourent à l'expansion des compagnies de blanchisseries cantonaises, mais un autre facteur intervient dans cette mainmise de quelque 200 hommes sur le marché de services qu'ont promu les immigrés chinois. Peu d'immigrants arrivent au Canada à partir de 1924. Les Chinois viennent de subir un nouvel affront de la part des autorités canadiennes. La hausse de la taxe d'entrée imposée en 1903 n'a que peu ralenti l'immigration chinoise au Canada. De 1904 à 1922, 46 703 Cantonais acquittent le montant de la taxe[89]. La nature de ce chiffre enflamme les regroupements racistes de la Colombie-Britannique, car, disent-ils, les stratégies commerciales des immigrés asiatiques menacent leurs intérêts, particulièrement dans les deux principales villes de la province. En 1911, les Cantonais représentent 11 % de la population de Victoria et 3,5 % de celle de Vancouver[90]. Une fraction de ces quelque 7 000 hommes ont ouvert des commerces, contrôlant le marché chinois et connaissant quelque succès auprès de clients blancs. Les Nativistes voient là un danger et un scandale, et le gouvernement fédéral demeurant insensible à leurs récriminations, les relations entre Asiatiques et Blancs hostiles à leur présence deviennent violentes. En 1907, les quartiers chinois et japonais de Vancouver sont pillés par des émeutiers blancs et, sous la pression de la Chine, Ottawa prend des mesures l'année suivante. Mackenzie King se rend dans la ville où une procédure est entamée. Japonais et Chinois, victimes de l'émeute, se voient octroyer des indemnités: 9 000 $ pour les premiers et 26 000 $ pour les seconds[91]. Mais, la même année, une nouvelle vague de protestation s'organise à la suite de l'achat de terres par quelques Asiatiques. L'idéale Colombie-Britannique blanche est menacée par cette insertion d'Asiatiques dans le secteur agricole, puisque selon les regroupements racistes, ces immigrants ne peuvent pas devenir de réels citoyens canadiens[92]. Devant l'absence de réaction décisive d'Ottawa, le débat continue durant les années 1910, s'envenimant à la fin de la Première Guerre mondiale. La démobilisation ramène une bonne quantité d'hommes en Colombie-Britannique et le chômage s'étend. Les Cantonais subissent les effets de cette situation mais chaque poste

de travail qu'ils occupent devient un poste ravi à un Blanc aux yeux de leurs adversaires. À Vancouver, les commerçants blancs se plaignent de la présence de colporteurs et de marchands chinois. Ceux-ci détiennent 13 % des licences de commerce alors que les immigrés cantonais représentent 8 % de la population de la ville. La juxtaposition de ces chiffres ne signifie nullement un empiétement sérieux des commerçants chinois sur le marché blanc, car la clientèle de ces derniers demeure majoritairement ethnique[93]. Mais, en 1921, la Chambre de commerce de Vancouver propose des mesures radicales: interdiction de l'immigration, limite à l'extension des propriétés agricoles des Chinois, tracé d'une zone commerciale réservée aux Cantonais et ségrégation scolaire. Ces demandes sont justifiées de la « menace asiatique » qui pèse sur la province car

> tout doit être fait afin de maintenir la Colombie-Britannique aux mains de nos gens. Nous savons que les propriétaires de terres peuvent un jour contrôler la destinée de notre pays et nous devons prendre toutes les précautions possibles afin de préserver cet héritage pour nous et nos enfants[94].

Rejet total

Les commerçants et les agriculteurs ne sont pas les seuls à vouloir exclure les Cantonais de la société locale et, à la faveur de la récession de 1919-1921, le mouvement de protestation s'entend dans la province alors que conseils municipaux et associations de vétérans ou de payeurs de taxes se joignent aux premiers.

Face à cette animosité qui s'étend et à l'inertie que manifeste à ses yeux Ottawa, en 1922, la législature provinciale demande des pouvoirs constitutionnels additionnels. Elle veut, elle-même, régler la question chinoise. Cette démarche est accueillie favorablement à la Chambre des Communes, et le gouvernement fédéral amorce une négociation entre les trois parties intéressées: lui-même, les groupes de pression racistes et les autorités chinoises. La Chine est prête à des concessions. Elle craint, en effet, un revirement brutal d'Ottawa sous la poussée du courant raciste et veut préserver le droit de ses marchands et étudiants de s'établir au Canada.

Cette position rend aisée la tâche de Mackenzie King, Premier ministre du Canada. Au nom de la nature discriminatoire de la taxe d'entrée, il en propose l'annulation. De nouvelles modalités de contrôle de l'immigration chinoise restant à trouver, des pourparlers sont entamés avec le Consul général de Chine au Canada et une entente est passée entre les deux parties. Le Parlement se voit proposer une nouvelle loi qu'il vote en 1923. Cette loi permet l'entrée de quatre catégories d'individus chinois, soit les membres du personnel diplomatique, les enfants nés au Canada, les étudiants venant dans une école ou université canadienne et les hommes ayant investi 2 500 $ au pays trois ans avant leur entrée. En termes clairs, la venue de travailleurs cantonais est interdite. De plus, la réunion de familles d'immigrés pauvres est rendue très difficile, assujettie qu'elle devient à la naturalisation du chef de celles-ci, procédure elle-même soumise à la décision d'un juge de district après enquête sur la personne du demandeur. En fait, seuls sont admis librement au Canada les marchands nantis et les étudiants, peu nombreux et repartant, le plus souvent, en Chine.

Exclusion et concentration

Le passage de cet Acte d'exclusion a des effets immédiats sur l'immigration chinoise. De 1924-1925 à 1931, quatre demandes d'entrée au Canada sont acceptées par les autorités concernées de la part de personnes non apparentées à des immigrés naturalisés[95]. Et, comme partout ailleurs au pays, de nouveaux immigrants n'arrivent plus au Québec : seuls une centaine de migrants gagnent la province de 1921 à 1931 (Annexe 3). Alors que la prospérité de 1924-1928 permet une extension du marché de la blanchisserie, la loi discriminatoire de 1923 favorise les buandiers enrichis de Montréal. Rares deviennent en effet les hommes qui peuvent ouvrir boutique, car les nouveaux immigrants des années 1921-1924 et les immigrés malchanceux en affaires ne peuvent plus compter sur la venue d'apparentés ou d'alliés pour les aider à supporter le coût d'ouverture d'un commerce. Ils doivent se contenter du sort de salariés, et la récession de 1929-1930 rend encore plus impossible leur projet de devenir petits commerçants. Une cinquantaine de buanderies dispa-

raissent à Montréal durant ces deux années, alors que d'autres passent aux mains des propriétaires de chaînes de blanchisseries[96].

Cependant, la stratégie des buandiers les plus nantis demeure celle de placer leurs avoirs dans la restauration[97]. Le transfert de ressources du premier au second secteur est telle qu'en 1931 les Cantonais occupent une place significative sur le marché de la restauration de Montréal. Ils ne gagnent que 16 emplacements nouveaux entre 1921 et 1931, portant le total de leurs restaurants à 71 (Annexe 2), mais, comparée au nombre total d'établissements de ce genre dans la ville, soit 524[98], cette fraction des commerces est appréciable, les Cantonais ne constituant en effet que 0,002 % de la population montréalaise. Les Chinois ont trouvé une nouvelle voie pour s'établir comme petits commerçants et se maintenir à l'écart d'employeurs blancs. En 1931, ils sont 11 à Montréal à connaître de tels employeurs, dont quatre domestiques, cinq ouvriers, un employé du service de la police municipale et le dernier, un interprète auprès des tribunaux de la ville[99]. Cet homme, Gilbert Wong, appartient au groupe des marchands[100]. Du fait de ce transfert de ressources d'un secteur vers un autre, la spécialisation occupationnelle qui caractérisait l'immigration chinoise au Québec depuis 1894, s'atténue. En 1931, 720 Cantonais oeuvrent comme salariés ou propriétaires dans le secteur de la restauration, ils étaient 416 en 1921. Mais cette nouvelle percée commerciale dans la restauration s'accompagne d'une nouvelle concentration du capital chinois et elle engendre un accroissement du nombre des salariés chinois dans les deux secteurs d'activité des immigrés. Ce nombre passe de 1 069 en 1921 à 1 531 en 1931 (Tableau 8).

La prospérité des restaurants accroît le volume d'activité des compagnies de marchands auprès desquelles s'approvisionnent les restaurateurs. Pourtant, durant les années 1920, épiceries et maisons d'importation ne se multiplient pas et les compagnies de marchands regroupent de moins en moins d'hommes. Le secteur de l'épicerie et de l'importation connaît lui aussi un

processus de concentration. En 1931, huit compagnies ont à leur tête un seul individu tandis que les douze autres en activité sont la propriété de quatre à dix hommes. À la même date, le groupe des marchands ne comprend plus que 141 hommes contre 239 en 1921[101]. Deux autres signes de cette nouvelle concentration du capital chinois apparaissent. Des hommes, propriétaires individuels de magasins généraux et d'épiceries, délaissent ces commerces et placent leurs avoirs dans des restaurants. Ainsi font Woo Chong Kee, Charlie Yep et Wong Sang Chong[102]. Parallèlement d'autres restaurateurs créent des emplacements qui attirent une large clientèle, chinoise et blanche. Tels sont le *Sun Café*[103], le *Montreal Chop Suey* qui appartient à un marchand connu du groupe cantonais, Frank Lee, et le *Sun Kuo Min* ouvert en 1929 par Charlie Chin qui détient plusieurs blanchisseries et participe à des compagnies de marchands[104]. D'autre part, la croissance du secteur de la restauration incite des immigrés à exploiter cette expansion à leur façon. Leung Jung, un restaurateur lui-même, décide, en 1929, de fabriquer des produits de charcuterie et Lee Tom, propriétaire de plusieurs buanderies et associé de marchands, crée, en 1924, une compagnie visant le même marché. Ses employés cultivent fruits et légumes[105] tandis que des membres du clan Young, intéressés à la restauration depuis 1906 et finançant sporadiquement des salles à manger ou cafés durant les années 1910-1930, l'imitent tout en ouvrant des fruiteries[106].

Inégalités affirmées

Au tournant des années 1930, les commerces chinois qui permettent une accumulation de capital sont aux mains de quelques immigrés et le sort de la majorité des Cantonais est défini pour les années à venir. Certains ont totalement échoué dans leur projet de devenir petits commerçants. En 1931, 250 immigrés salariés déclarent aux recenseurs avoir chômé cinq mois ou plus l'année précédente. Près d'un tiers de ces hommes sont arrivés au Québec avant 1911[107] et, plus de vingt ans après leur entrée dans la province, ils ne possèdent aucun commerce et perçoivent des salaires réduits, 70 $ et moins par mois, et pour ceux plus qualifiés tels les cuisiniers, 50 $ plus la nourriture[108].

Certes, un observateur pressé pourrait faire remarquer que ces inégalités ne sont encore que peu accentuées car le ratio entre propriétaires et employés des secteurs de la blanchisserie et de la restauration est peu élevé au sein du groupe cantonais du Québec (un pour trois en 1931[109]) (Tableau 8). En réalité, le nombre des premiers est inférieur du fait de la stratégie d'investissement diversifié des immigrés les plus nantis[110] et les différences de conditions s'avèrent marquées entre les propriétaires d'une boutique et les commerçants détenant des intérêts dans les trois secteurs d'activité des immigrés. La conjoncture des années 1930-1950 va amplifier ces disparités de statuts économiques entre immigrés cantonais.

6

La montée de nouvelles concurrences, 1931-1951

Conjoncture pourtant favorable

La dépression de 1929-1930 se prolonge jusqu'en 1934, puis ces quatre années de récession sont suivies d'une période de stagnation qui ne s'achève qu'en 1939, lors du déclenchement de la Seconde Guerre mondiale. Cette conjoncture économique affecte différemment les secteurs de l'industrie et des services. L'industrie lourde est la plus ralentie, particulièrement entre 1930-1934, mais les secteurs produisant des biens moins sujets aux fluctuations de l'activité économique, tels les biens alimentaires et les textiles, connaissent un déclin moindre. Ces branches manufacturières sont fortement implantées à Montréal d'où elles écoulent leurs productions sur le marché canadien et local, et de ce fait le volume des échanges dans le commerce de gros et de détail se maintient dans la ville. L'indice des prix et des ventes laisse même voir un accroissement durant les années 1930. En effet, si le chômage apparu dans certains secteurs oblige un quart de la population montréalaise à connaître une forme d'assistance publique en 1934[111], les salariés qui ne perdent pas leurs emplois maintiennent leur niveau de vie. Salaires et prix baissent parallèlement entre 1929 et 1934, de 50 % à 60 %. Un menuisier qui gagnait 80 à 85 cents l'heure en 1929 peut n'en recevoir que 15 en 1934, mais la livre de boeuf valant 19

cents en 1929 n'en coûte plus que 9 en 1934 et le prix d'une livre de beurre baisse de 46 à 25 cents durant la même période. Quant au coût du loyer moyen d'un appartement de six pièces dans un quartier ouvrier, il décline de 16 $ et 25 $ à 14 $ et 18 $[112]. Puis, de 1935 à 1939, prix et salaires augmentent légèrement et suivant un mouvement quasi équivalent qui permet un maintien du niveau de vie des salariés ainsi que de celui des commerçants et entrepreneurs qui dépendent de leur clientèle. Cette évolution ne se révèle en rien favorable aux commerçants cantonais, car elle les confronte à une nouvelle concurrence dans le secteur de la restauration, tandis que ne s'accroît pas le marché de leurs buanderies.

Nouveaux venus

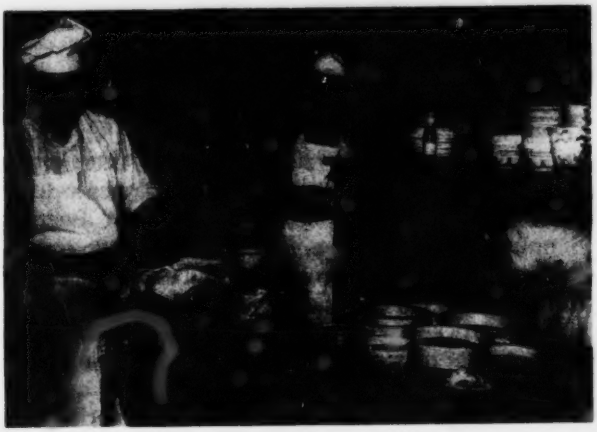
La multiplication des restaurants se poursuit à Montréal durant les années 1930. Elle tient à une hausse de la demande et à une stratégie des petits épargnants. Toute personne ou famille détenant quelques économies obtenues entre 1924-1928, se trouve en position de les investir aisément, les prix des loyers, fonds de commerce et marchandises ayant diminué. Peut-être même, à la suite du krach financier de 1929, ces épargnants préfèrent-ils réaliser leur capital d'actions et d'obligations et le placer dans des commerces où il sera possible de réaliser de meilleurs profits. Rassemblant leurs fonds, ces personnes ouvrent des boutiques afin de placer leurs avoirs et, dans le cas de familles salariées parmi les mieux rémunérées, d'augmenter leurs revenus toujours sujets à des contractions de l'activité économique[113]. Pour ces épargnants, les secteurs où investir se limitent durant les années 1930. L'apparition et l'agrandissement des magasins à rayons empiètent sur les marchés de la confection, de l'épicerie et des marchandises dites sèches. Les compagnies Eaton, Simpson, Ogilvy, Morgan, *Dominion Store* se sont implantées et, en 1930, sept magasins à rayons réalisent 8 % des ventes faites dans la province tandis que 175 entreprises de magasins à succursales en accaparent 18 %[114]. Ce processus de concentration fait naître une prolifération de petites boutiques dans des secteurs du commerce de détail où un faible capital est nécessaire à l'ouverture d'un pas-de-porte. À Montréal, confiseries, tabagies, ba-

zars, salons de coiffure et de barbier se multiplient et la croissance numérique des cafés et restaurants s'accentue. On compte 1 263 de ces derniers en 1939 contre 1 000 environ en 1921, mais 534 en 1930[115].

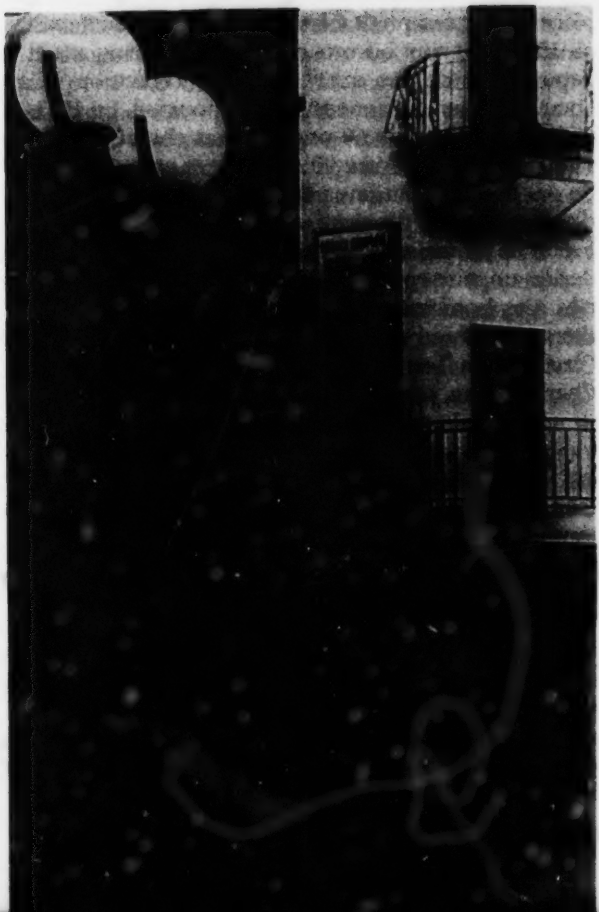
Concentration continue

Les Cantonais ne participent pas à cette expansion et le nombre de leurs salles à manger et cafés diminue: 66 en 1929, 55 en 1934, 49 en 1939. Pourtant, 55 nouveaux commerces sont fondés durant ces dix années dont plus de la moitié ne subsiste pas plus de trois ans[116]. La concurrence et le manque de fonds de la plupart des immigrés provoquent ces fermetures. Celles-ci s'opèrent dans l'ensemble des quartiers de la ville où les Cantonais s'établissent, et seuls quelques hommes réussissent à ouvrir de nouveaux marchés dans Delorimier, Saint-Paul et Saint-Henri[117]. Pourtant des emplacements sont profitables. Des 49 restaurants existant en 1939, huit sont ouverts depuis plus de cinq ans et 19 depuis plus de dix ans[118], et la concentration déjà à l'oeuvre durant les années 1920 se poursuit. En 1941, on ne compte plus que 60 propriétaires chinois de restaurants à Montréal contre 90 en 1931, et près de la moitié de ces hommes ont une part de leur argent placée dans d'autres secteurs d'activité: cinq détiennent des tabagies, fruiteries ou maisons de chambres, neuf plusieurs buanderies, un, une épicerie et neuf des épiceries et buanderies. Ces hommes portent souvent les noms des buandiers prospères des années 1900-1920, soit ceux de Charlie Chin, Lee Chong, Hum Lee, Lee Tom, Sing Lee, Charlie Wong, Eddy Yep, fils de Charlie Yep, ou encore de marchands comme Wong Quai[119].

Peu à peu, accumulant des fonds, ces propriétaires peuvent ouvrir des salles de plus en plus attrayantes pour la clientèle blanche. Le clan des Wong, qui a toujours détenu de forts intérêts dans tous les secteurs d'activité commerciale des Cantonais, voit deux de ses membres donner une inflexion nouvelle à la restauration chinoise de Montréal. Wong Tan, à son arrivée en 1912, ouvre une agence de location de voitures et de vêtements, puis, en 1933, entre dans la restauration avec d'autres associés, tenant le *Nanking Café*[120]. Dix ans plus tard, il investit 25 000 $ pour trans-



16. **Installation d'un restaurant chinois de deuxième classe, Montréal, 3 mars 1940.** Archives nationales du Québec, Montréal, Fonds Conrad Poirier (5164).



17. **Restaurant *Café Nanking*, à l'angle des rues Lagauchetière et Clark, 1983. L'établissement fut ouvert en 1933.** L'Amitié chinoise de Montréal.

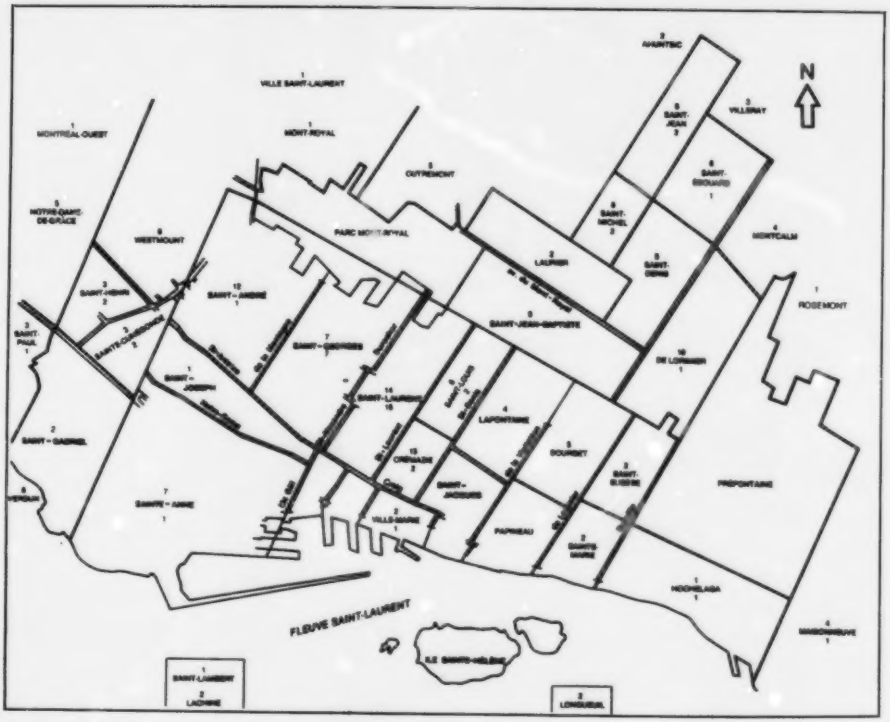
former son établissement en l'un « des plus modernes de Montréal » d'après un chroniqueur de l'histoire des Chinois d'Amérique[121]. D'autre part, Peter Wong, né à Montréal en 1914 et fils d'un marchand, Ark Wong[122], crée en 1939 le *Paradise Cabaret*, puis ayant cédé cet établissement, fonde le *Lotus Garden*[123], qui perdure en 1984. Ces restaurants requièrent l'immobilisation de quelques milliers de dollars et demeurent peu nombreux dans la ville, où l'on en compte une dizaine en 1950[124]. En effet, la prospérité que connaît Montréal à partir de 1939 ne donne lieu à aucune entrée importante des immigrés chinois sur le marché de la restauration (Annexe 2 et Carte 4). Durant les années 1940, le Québec connaît un taux de croissance annuel moyen de 5 % et le niveau de vie de l'ensemble de la population s'améliore. Pourtant, à Montréal, le nombre de petits commerces augmente peu et celui des restaurants stagne (1 374 en 1951 contre 1 263 en 1939[125]). Un processus de concentration est à l'oeuvre comme dans le secteur cantonais. Le nombre de restaurants chinois continue de décliner de 49 en 1939 à 30 en 1949, puis connaît un mouvement de légère croissance entre 1951 et 1961, suivant une tendance propre à l'ensemble du secteur de la restauration de la ville. Durant ces dix années, le nombre des restaurants double à Montréal[126].

Manque de capital

Le déclin numérique des commerces chinois tient aussi au faible volume du capital cantonais drainé au Québec et les quelques hommes qui consolident leur influence commerciale ne disposent pas, en réalité, de fonds suffisants pour profiter pleinement de l'expansion des années 1940. Ils ne disposent plus, de surcroît, de l'un de leurs principaux atouts, soit l'accès à une main-d'oeuvre peu chère, car l'Acte d'exclusion a stoppé l'immigration. La population cantonaise ne s'accroît plus au Québec, passant de 2 378 en 1941 à 1 904 en 1951, et les immigrés cantonais vieillissent; ils se retirent de toute activité et parfois repartent en Chine. En 1951, 34,5 % des résidants chinois du Québec sont âgés de plus de 55 ans[127]. Cette diminution de la population cantonaise, déjà de faible importance au Québec, ne peut que rebuter les grands marchands de Chine et de Hong Kong qui continuent à ne pas investir à Montréal.

CARTE 4

Buanderies et restaurants chinois, Montréal, 1951



John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1951. Carte de la ville de Montréal, Département des travaux publics de Montréal, 1956. *Insurance Plan of the City of Montreal*, 21 volumes, Montréal, Toronto, Underwriters' Survey Bureau Ltd., 1950-1972.
(Les chiffres au-dessus des noms de quartier ou municipalité indiquent le nombre de buanderies, ceux au-dessous le nombre de restaurants.)

Nouvelles techniques

Le groupe cantonais manque de main-d'oeuvre et de capital pour mettre à profit la conjoncture économique des années 1940 et ce handicap se cumule à un autre dans le secteur premier d'activité des immigrés. Dès les années 1930, une nouvelle forme de concurrence pèse sur le marché des buanderies cantonaises à laquelle elles ne peuvent pas faire face: des équipements onéreux et requérant de larges espaces pour leur installation sont mis en vente et utilisés par les blanchisseurs blancs. Diversification et mécanisation des modes de repassage, de lavage et de nettoyage à sec deviennent autant d'atouts que se donnent les compagnies de blanchisseries détenues par des non-Chinois. Celles-ci, au nombre de 43 en 1941, s'installent dans les quartiers périphériques de la ville[128], mais les nouvelles techniques de vente qu'elles adoptent, service téléphonique et livraison à domicile, leur permettent de capter les clientèles de quartier, supports traditionnels des boutiques chinoises. Peu à peu, le secteur blanc de la blanchisserie se réorganise et se trouve pour la première fois depuis 1890 en concurrence directe avec les commerces chinois. Il représente, de plus, un marché de l'emploi appréciable, recrutant à l'échelle de la province 4 004 personnes en 1941 contre 2 435 en 1931 (Tableau 9). Aussi en 1932, des blanchisseurs blancs tentent-ils de faire pression auprès des échevins de Montréal. Ils demandent une hausse de la licence d'exploitation des blanchisseries à la main, voulant la porter de 50 $ à 200 $. Ils échouent dans leur démarche[129], mais, en dépit de cet échec, la concurrence que constituent désormais les compagnies de blanchisseries blanches pour le marché cantonais, va acculer nombre d'immigrés à abandonner leur activité. Les compagnies chinoises détenant plusieurs emplacements résistent à cette concurrence grâce à l'habituelle stratégie de dispersion de leurs enseignes et à l'achat de quelques équipements[130]. Mais les commerçants qui ne peuvent pas mettre en oeuvre ces deux atouts ferment boutique ou deviennent des sous-traitants de firmes blanches auxquelles ils confient le lavage du linge, assumant seulement le repassage à la main[131].

TABLEAU 9

Propriétaires et salariés, chinois et non chinois, dans le secteur de la blanchisserie, province de Québec, 1931-1941*

	1931			*1941*		
	Total	***Hommes***	***Femmes***	***Total***	***Hommes***	***Femmes***
Chinois						
— propriétaires	250	250	—	70	70	—
— employés	1 023	1 022	1	913	910	3
— total	1 273	1 272	1	983	980	3
Non-Chinois						
— propriétaires	236	213	23	137	110	27
— employés	2 435	1 254	1 181	4 004	1 699	2 305
— total	2 671	1 467	1 204	4 141	1 809	2 332

* *Recensement du Canada, 1931*, vol. VII, Tableau 49; *1941*, vol. VII, Tableau 12.

De 1931 à 1941, les Cantonais perdent 67 emplacements de buanderies à Montréal et la concentration des commerces s'accentue à nouveau. En 1941, on ne compte plus que 70 propriétaires de buanderies chinoises au Québec contre 250 en 1931 (Tableau 9) et le déclin numérique des commerces cantonais continue durant les années 1940. L'introduction de machines à laver individuelles vient rétrécir le marché des immigrés chinois et les hommes vieillis, qui abandonnent le secteur, ne sont plus remplacés. Les Cantonais qui détiennent 291 buanderies en 1941, n'en gèrent plus que 191 en 1951 (Annexe 2 et Carte 4). Ils en géreront 176 en 1961[132].

Entreprises familiales

La diminution de la population chinoise du Québec et la saturation des deux marchés qui, depuis plus d'un demi-siècle, ont permis aux immigrés chinois de survivre et parfois d'accumuler un capital, se répercutent sur le secteur de l'épicerie et de l'importation et le nombre des compagnies de marchands diminue. Ne se maintiennent plus que quelques firmes qui accaparent l'ensemble de ce marché et qui s'appuient, pour la plupart, sur une main-d'oeuvre et un capital familiaux et claniques (Annexe 4). En 1950, le temps des compagnies commanditées par dix à vingt actionnaires de clans différents est révolu. Les épiceries, magasins généraux et maisons d'importation en activité appartiennent pour un tiers à des individus, et pour le reste, à deux, trois ou quatre hommes d'un même clan. La *Sang Yuen Co.* illustre cette concentration du capital au sein des compagnies de marchands chinois. Fondée en 1903, elle intègre des hommes de différents clans (Lee, Hum, Woo, Fong, Yee), puis, en 1937, elle devient la propriété de son administrateur, Gordon Yuen, puis de Jack Yuen, Gordon Yuen créant en 1946, la *China International Trading Co.* avec quatre autres apparentés. Pareillement, en 1948, quatre hommes du clan Chan enregistrent la *Canadian Chop Suey Co.* qui se consacre au commerce de produits d'épicerie[133]. Ainsi, au début des années 1950, liens claniques, familiaux et commerciaux tissent une toile serrée entre les marchands dont le nombre se restreint à Montréal. Mais ce faible nombre n'est en rien représentatif de leur influence commerciale car ils commencent à étendre leurs réseaux de vente au-delà du Québec.

Diversification amorcée

Devant la faible activité du marché local, ils recherchent de nouvelles clientèles et créent de modestes manufactures vendant leurs produits sur le marché provincial et canadien. Ainsi, alors que les liens maritimes avec la Chine sont stoppés durant la guerre et que les biens provenant de Chine se raréfient, un épicier commence à fabriquer des pâtes dans l'arrière-boutique de son commerce. Celui-ci avait été créé par son père, un immigré de la fin du XIX[e] siècle qui travailla à la construction de la voie transcontinentale et arriva à Montréal au début des années 1900. L'idée s'avérant

rentable et le commerce de détail prospérant, cet immigré ouvre, en 1946, une fabrique de pâtes alimentaires qu'il dénomme ***Wing Hing Lung Noodles***. L'entreprise passera aux mains de son fils et, en 1982, elle comprendra deux autres établissements à Toronto et Edmonton, gérés par des frères et neveux du propriétaire[134]. Cette extension du marché au-delà des frontières du Québec est aussi mise en oeuvre par Leung Jung dès la fin des années 1940. En 1950, il exporte ses produits de charcuterie vers les États-Unis, les autres provinces du Canada et les Antilles (Cuba, Jamaïque, Trinité)[135]. Parallèlement, visant un autre marché, Sam Kee, épicier depuis 1912 et l'un des importants propriétaires de blanchisseries, crée en 1945, un atelier de confection de vêtements où il emploie quelque dix salariés[136].

Clivages nets

Au début des années 1950, le groupe cantonais de Montréal est nettement stratifié. Marchands, importateurs, petits manufacturiers, épiciers, propriétaires de plusieurs blanchisseries, fruiteries ou restaurants occupent une position plus privilégiée que leurs compatriotes, propriétaires d'une blanchisserie, d'un restaurant ou d'une boutique servant une clientèle presque uniquement cantonaise. Ils sont une dizaine de petits commerçants de ce type à Montréal entre 1940 et 1950 vendant leurs services comme herboristes, photographe, imprimeur, tabagistes, tailleurs ou barbiers[137]. Selon cette hiérarchie de statuts économiques, viennent ensuite les employés de blanchisseries et de restaurants. Ces hommes constituent plus de la moitié de la population cantonaise de la province et, à l'exception des cuisiniers qui peuvent gagner 80 $ par semaine[138], ils perçoivent des salaires hebdomadaires de 40 $ pour 72 heures de travail (ou de 15 $ à 20 $ quand ils sont logés et nourris par leurs employeurs)[139]. Ces salaires sont presque équivalents de ceux d'un ouvrier de manufacture[140] mais celui-ci ne travaille que 48 heures par semaine pour obtenir le même revenu. Pourtant toujours rares restent les Cantonais qui cherchent des emplois auprès de patrons blancs. Ils ne sont qu'une dizaine en 1951 dont deux ingénieurs salariés[141].

Solidarité toujours imposée

Plus d'un demi-siècle après leur arrivée au Québec, les Cantonais maintiennent leur stratégie des années 1890. Commerçants, entrepreneurs et salariés forment un cercle de travail fermé, dépendant les uns des autres et évitant tout lien avec des partenaires commerciaux ou des patrons blancs. Pourtant, ils côtoient quotidiennement des clients blancs et certains se sont enrichis au point de jouir d'une condition qu'ils ne pouvaient guère espérer atteindre au Guangdong. Certes, vu la concurrence qu'ils connaissent de la part de commerçants blancs et le faible capital dont ils disposent, ces hommes ont-ils avantage à maintenir leurs propres réseaux d'alliance commerciale et d'emploi. Mais les salariés chinois font de même, ne recherchant aucunement des emplois auprès de patrons blancs. Certes encore, l'absence de nouveaux immigrants durant les années 1920-1950 rend le marché de l'emploi cantonais suffisamment large pour les besoins des résidents chinois du Québec. Mais ce fait ne suffit nullement à expliquer le désintérêt des Cantonais pour le marché général du travail où leurs conditions d'emploi se révéleraient meilleures que dans le secteur cantonais. Cette apparente inertie a un fondement. Pauvres ou enrichis, les immigrés chinois de Montréal sont confrontés dès leur arrivée dans la ville à un dilemme dont ils ne détiennent nullement la solution.

Notes

DEUXIÈME PARTIE

1. Jean Hamelin et Yves Roby, *Histoire économique du Québec, 1851-1896*, Montréal, Fides, 1971, p. 106-112; 123-129.
2. Paul-André Linteau, René Durocher et Jean-Claude Robert, *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise*, Montréal, Boréal Express, 1979, p. 81.
3. *Ibid.*, p. 452.
4. Hamelin et Roby, *op. cit.*, p. 194-204, 280, 347.
5. Linteau, Durocher et Robert, *op. cit.*, p. 122.
6. Paul-André Linteau, « La montée du cosmopolitisme montréalais », *Questions de culture*, n° 2, 1982, p. 35.
7. *Annuaire statistique du Québec, 1921*, Québec, Éditeur officiel, p. 81.
8. *Recensement du Canada, 1901, 1911.*
9. *Idem*, 1911.
10. Hamelin et Roby, *op. cit.*, p. 294.
11. *Ibid.*, p. 269.
12. Des facteurs autres que le surpeuplement de la ville centrale entraînent cette extension des zones industrielles et résidentielles. Les promoteurs fonciers spéculant sur le prix des terrains jouent leur rôle, comme les entrepreneurs trouvant dans les municipalités de banlieue de bons refuges contre la taxation. Paul-André Linteau, *Maisonneuve, comment des promoteurs fabriquent une ville*, Montréal, Boréal Express, 1981, p. 23.
13. Hamelin et Roby, *op. cit.*, p. 347.
14. Linteau, *loc. cit.*, p. 34-35.
15. John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1878.
16. Feuilles de route locatives, quartier Saint-Laurent, 1880, Archives municipales de Montréal. Nous ne pouvons affirmer que cet immigré paya exactement 160 dollars de loyer, les sommes inscrites sur les feuilles de route locatives étant des estimations. Cette remarque vaut pour chaque prochaine mention du mot « loyer » à moins d'une indication contraire.
17. Lovell, *op. cit.*, 1878-1896.
18. Feuilles de route locatives, quartier Saint-Laurent, 1880-1890.
19. Lovell, *op.cit.*, 1878-1883.
20. *Idem*, 1876-1890.
21. *Idem*, 1883-1912.
22. Registres des décès, Knox Church, 1924.
23. Lovell, *op. cit.*, 1885-1893.
24. *Recensement du Canada, 1921.*
25. Lovell, *op. cit.*, 1894-1911.

26. *Ibid.*
27. *Rapport annuel du Recorder. Municipalité de Montréal*, Montréal, Eugène Sénécal, 1890-1900.
28. *La Presse*, 26 février 1894. Nous remercions Fernand Harvey de nous avoir communiqué cette information.
29. *Rapport annuel du Recorder*, *op. cit.*, 1895-1899.
30. *La Presse*, 17 mai 1900.
31. *La Presse*, 25 octobre 1900.
32. *Rapport annuel du Recorder*, *op. cit.*, 1900-1910.
33. Lovell, *op. cit.*, 1894-1911.
34. *Ibid.* Charles Edward Goad, *Atlas of the City of Montreal from Special Surveys and Official Plans, Showing all Buildings and Names of Owners*, 2 volumes, Montréal, 1881-1890. Charles Edward Goad, *Atlas of the City of Montreal and Vicinity in Four Volumes. From Official Plans and Special Surveys, Showing Cadastral Numbers, Buildings and Lots*, 4 volumes Montréal, Charles Edward Goad Inc., 1912-1914.
35. Hamelin et Roby, *op. cit.*, p. 307.
36. Jean de Bonville, *Les travailleurs montréalais et Jean-Baptiste Gagnepetit, 1884-1894*, maîtrise, Histoire, Université de Montréal, 1974, p. 114.
37. Terry Copp, *Classe ouvrière et pauvreté*, Montréal, Boréal Express, 1978, p. 31.
38. Jean Hamelin, *Histoire du Québec*, Montréal, France-Amérique, 1976, p. 420. Cet auteur donne un taux de salaire horaire de 17,5 cents dans le cas du menuisier et de 12 cents dans celui du cheminot. Nous avons effectué un calcul sur la base d'une semaine de 60 heures.
39. Copp, *op. cit.*, p. 20.
40. John Irving Cooper, *Montreal. A Brief History*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1969, p. 121. Notre traduction.
41. Copp, *op. cit.*, p. 32-33.
42. *Recensement du Canada, 1901, 1911.*
43. *Idem*, 1911.
44. Lovell, *op. cit.*, 1911.
45. *Recensement du Canada, 1911.*
46. Selon notre compilation, si nous estimons à 10 le nombre de propriétaires et employés d'une épicerie ou magasin d'importation et à 5 ceux d'un restaurant, environ 200 Cantonais oeuvrent dans un autre secteur (épicerie et restauration). La ville compte 14 épiceries ou magasins d'importation et 12 restaurants. Lovell, *op. cit.*, 1911.
47. *Idem*, 1894-1911.
48. *Recensement du Canada, 1921.*
49. *La Presse*, 11 janvier 1904.
50. Lovell, *op. cit.*, 1880-1921.
51. Entrevue avec un descendant d'immigré installé à Montréal durant les années 1900.

52. Lovell, *op. cit.*, 1901.
53. Raison sociale, Service d'enregistrement des commerces, Palais de Justice, Montréal. Cité comme Raison sociale.
54. Lovell, *op. cit.*, 1900-1911.
55. *Annuaire statistique du Québec, 1916*, Québec, Éditeur officiel, p. 97.
56. Raison sociale, Montréal.
57. Lovell, *op. cit.*, 1889.
58. Raison sociale, Montréal.
59. Feuilles de route locatives, quartier Saint-Laurent, 1891.
60. *Ibid*, 1894. Raison sociale, Montréal.
61. Raison sociale, Montréal.
62. *Ibid.*
63. *Ibid.* Trois de ces compagnies fondées uniquement par des buandiers sont enregistrées en 1909.
64. *La Gazette municipale de Montréal*, 1904-1912.
65. Entrevue avec un immigré arrivé en 1913.
66. *La Presse*, 8 septembre 1905.
67. *La Presse*, 2 octobre 1905.
68. *Recensement du Canada, 1921.*
69. Lovell, *op. cit.*, 1912-1915.
70. Copp, *op. cit.*, p. 35.
71. Hélène Crépeau, *La Mission catholique chinoise dans le cadre du « Chinatown » montréalais*, Diplôme, service social, Université de Montréal, juin 1950, p. 27-28.
72. *La Presse*, 31 juillet 1915.
73. Copp, *op. cit.*, p. 34 et 36.
74. Lovell, *op. cit.*, 1910-1921.
75. *Recensement du Canada, 1921.*
76. Lovell, *op. cit.*, 1921. Liste des buanderies en fin de volume, publiée par la suite, chaque année.
77. *Ibid.*, Liste des restaurants en fin de volume, publiée par la suite, chaque année.
78. *Annuaire statistique du Québec, 1916, op. cit.*, p. 97.
79. Lovell, *op. cit.*, 1900-1921.
80. *Ibid.*, 1915-1921. Raison sociale, Montréal.
81. Copp, *op. cit.*, p. 85.
82. Lovell, *op. cit.*, 1921-1922.
83. Estimation du Conseil des agences de bien-être de Montréal réalisée en 1926. Les prix et salaires demeurant constants entre 1923 et 1928, cet estimé peut servir de référence. Copp, *op. cit.*, p. 38 et 163-172.
84. Le salaire d'un garçon est de 497 $, celui d'une fille de 423 $. *Ibid.*, p. 39.
85. Lovell, *op. cit.*, 1923-1928.
86. *Ibid.*, 1924-1928.

87. *Recensement du Canada, 1931*. Volume VII, tableau 49, Québec.
88. Lovell, *op. cit.*, 1924-1930.
89. C.J. Woodsworth, *Canada and the Orient*, Londres, MacMillan, 1941, p. 287-288.
90. Harry Con, Ronald J. Con, Graham Jonhson, Edgar Wickberg, William E. Willmott. Edgar Wickberg (ed.), *From China to Canada. A History of the Chinese Communities in Canada*, Toronto, McClelland and Steward Ltd., Secretary of State, Multiculturalism Directorate, 1982, p. 303. Les chiffres présentés par les auteurs sont précisément ceux de 10,92 % et 3,54 %.
91. W. Peter Ward, *White Canada For Ever. Popular Attitudes and Public Policy Towards Orientals in British Columbia*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1978, p. 74.
92. *Ibid.*, p. 124.
93. *Ibid.*, p. 126.
94. *Ibid.* Notre traduction.
95. Woodsworth, *op. cit.*, p. 287-288.
96. Lovell, *op. cit.*, 1929-1930.
97. Raison sociale, Montréal.
98. Lovell, *op. cit.*, 1931. Liste des restaurants en fin de volume.
99. *Ibid.*
100. Raison sociale, Montréal.
101. *Ibid.*
102. *Ibid.*
103. Entrevue avec un immigré arrivé à Montréal durant les années 1910 et ayant travaillé en tant que cuisinier dans ce restaurant à partir de 1925.
104. Raison sociale, Montréal.
105. *Ibid.*
106. Lovell, *op. cit.*, 1906-1931.
107. *Recensement du Canada, 1931*, volume VII, Tableau 45.
108. Entrevue avec un immigré ayant travaillé à Montréal entre 1909 et 1951.
109. *Recensement du Canada, 1931*. Quatre-vingt-douze propriétaires dans le secteur de l'épicerie et de l'importation, 212 dans celui de la restauration et 250 dans celui de la blanchisserie.
110. Dans le seul secteur de l'épicerie et de l'importation, selon notre compilation des documents de Raison sociale, 141 participent en 1931 à des compagnies s'adonnant à ces activités. Selon le recensement du Canada de la même année, ils sont 92 à se déclarer propriétaires de ces deux types de commerces. Nous pouvons déduire que 49 se sont déclarés propriétaires de blanchisseries ou de restaurants.
111. Cooper, *op. cit.*, p. 165.
112. Hamelin, *op. cit.*, p. 420-421.
113. Esdras Minville, *Montréal économique*, Montréal, Fides, 1943, chapitre 6. Les témoignages de nos informateurs nous ont aussi

aidée à retracer cette stratégie dont on peut trouver un autre témoignage dans les réponses d'une personne interviewée par Arnaud Sales. Arnaud Sales, *La bourgeoisie industrielle au Québec*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1979, p. 89.

114. Linteau, Durocher et Robert, *op. cit.*, p. 403.
115. Minville, *op. cit.*, p. 258-259.
116. Lovell, *op. cit.*, 1929-1939.
117. *Ibid.*
118. *Ibid.*
119. Raison sociale, Montréal.
120. *Ibid.*
121. Kwong-min Chen, *Meizbou Huaqiao zbi*, (Chronique des Chinois d'Amérique), New York, 1950, p. 447.
122. Registre des naissances, Municipe de Montréal, 1914.
123. Raison sociale, Montréal.
124. *Ibid.*
125. Lovell, *op. cit.*, 1951, liste des restaurants publiés en fin de volume; Minville, *op. cit.*, p. 259 pour le chiffre de 1939.
126. Lovell, *op. cit.*, 1939-1961.
127. *Recensement du Canada, 1951.*
128. Lovell, *op. cit.*, 1941.
129. Con, *op. cit.*, p. 183.
130. Nous ne connaissons pas le nombre exact de buandiers achetant de tels équipements, mais suivant le recensement du Canada de 1931, 65 Chinois travaillent auprès d'appareils de lavage et de séchage et 28 sont classés comme repasseurs. Le reste des hommes employés dans le secteur est dénommé du simple terme de blanchisseur.
131. *Standard*, 7 mai 1949.
132. Lovell, *op. cit.*, 1941, 1951, 1961.
133. Raison sociale, Montréal.
134. Entrevue avec un immigré.
135. Entrevue avec un immigré.
136. Raison sociale, Montréal.
137. Lovell, *op. cit.*, 1940-1951.
138. Entrevue avec un immigré arrivé à Montréal en 1940, après avoir travaillé à Vancouver, Calgary et Ottawa. Il fut cuisinier durant plus de trente ans à Montréal.
139. Entrevue avec un immigré arrivé à Montréal en 1942 et ayant travaillé comme aide-cuisinier, puis cuisinier.
140. André Raynauld, *Croissance et structure économiques de la province de Québec*, Québec, ministère de l'Industrie et du Commerce, 1963, p. 206. Le salaire moyen horaire dans 34 industries manufacturières du Québec était de 0,95 $ en 1950. À raison de 48 heures par semaine, les ouvriers de ces industries recevaient 45,60 $ par semaine.
141. Lovell, *op. cit.*, 1951.

TROISIÈME PARTIE

La formation d'une communauté ethnique chinoise

7

Le dilemme des Cantonais

> Alien and unabsorbable races should be welcomed to Canada for international trade and cultural purposes, but for internal trade and settlement to the displacement of the white race — never!
>
> Déclaration en 1931 d'un membre influent de la société *White Canada Association* fondée à Vancouver en 1929*.

Une femme, dix-neuf hommes

Charlie Yep est enfin marié! Tel est le titre d'un article de *La Presse*, un matin du printemps 1903[1]. La future épouse arrive de Chine. Quelques mois plus tard, Chu Sing, un assistant du révérend Thompson, accueille sa femme et son fils âgé de six ans. *La Presse* mentionne le fait[2], saluant encore, la même année, la naissance du fils de Lee Chu, interprète officiel et marchand. Cette naissance est dite un événement par le journaliste et à la fête donnée au domicile des parents, assistent un responsable de la police municipale, deux juges suppléants et un avocat[3]. La jeune épouse de Lee Chu meurt de tuberculose en 1904 et le même journal lui rend hommage en première page, « louant son intelligence primesautière et sa bonté à l'égard de ses compatriotes[4] ».

* W. Peter Ward, *White Canada Forever. Popular Attitudes and Public Policy Towards Orientals in British Columbia*, Montréal, McGill-Queens's University Press, 1978, p. 137.

TABLEAU 10

Population chinoise, selon le sexe, province de Québec, 1881-1951*

Année	*Hommes Province de Québec*	*Femmes Montréal/Province de Québec*	*Proportion Femmes/Hommes*
1881	7	—	—
1891	34	2/2	1/17
1901	1 033	4/4	1/258
1911	1 542	33/36	1/41
1921	2 219	109/116	1/19
1931	2 549	181/201	1/12
1941	2 140	201/238	1/9
1951	1 524	295/380	1/4

* *Recensement du Canada, 1881*, vol. 1, Tableau III; *1891*, vol. 1, Tableau V; *1901*, vol. 1, Tableau XI; *1911*, vol. 2, Tableau X; *1921*, vol. 1, Tableau 26; *1931*, vol. 2, Tableau 32; *1941*, vol. 2, Tableau 32; *1951*, vol. 1, Tableau 34.

Au début du siècle, *La Presse* se fait le témoin de la présence de femmes chinoises à Montréal et semble convier ses lecteurs à se réjouir de la multiplication des familles cantonaises. Mais celles-ci demeurent extrêmement peu nombreuses au Québec et jamais un équilibre des catégories sexuelles n'est atteint au sein du groupe cantonais. En 1921, on compte une femme pour 19 hommes et en 1951, une pour quatre (Tableau 10). La situation est similaire dans les autres provinces, les Cantonais se trouvant la seule population immigrée au Canada à connaître une telle disproportion des groupes masculin et féminin[5].

Au Québec la majorité des familles chinoises résident à Montréal et ce sont des marchands, des restaurateurs et quelques buandiers qui ont des épouses[6] (Tableau 11). Au début du siècle, importateurs, marchands en gros et épiciers arrivent avec leurs femmes et enfants, tandis que buandiers et restaurateurs

TABLEAU 11

Profession des chefs de familles chinoises et métisses, Montréal, 1890-1951*

Profession	*Familles chinoises*	*Familles métisses*
Acteur	1	1
Banquier	2	—
Barbier	—	1
Buandier	8/11**	10/1**
Commis	1	—
Comptable	1	—
Cuisinier	5	26/1**
Cultivateur	2	1
Employé	2	5/1**
Épicier	2	1
Étudiant	1	3
Fruitier	3	—
Garçon de table	1	14
Ingénieur	7	3
Interprète	2	1
Jardinier	1	—
Journalier	1	3
Marchand	57/13**	2
Marin	1	—
Mécanicien/Machiniste	2	2
Médecin	1	—
Pilote (durant la guerre)	1	—
Restaurateur	18/5**	7/1**
Révérend	3	—
Non précisés	—	20
TOTAL	*152*	*104*

* Registres des mariages et des baptêmes: Knox Church, Desserte catholique chinoise, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission. Registres des naissances, municipe de Montréal. Nous avons consulté les registres de baptêmes et de naissances car des femmes arrivent mariées à Montréal ou lors de leur mariage n'adoptent pas un rite chrétien. D'autre part, quand une métisse se marie à un Chinois, nous l'avons classée comme chinoise, lorsqu'elle épouse un Blanc comme blanche.

** Hommes se mariant à Montréal mais n'y résidant pas avant leur mariage.

nantis attendent plusieurs années avant d'aller chercher une jeune femme au Guangdong[7]. Puis, au fil des années 1920-1950, le nombre des Chinoises nées au Québec prend de l'importance, représentant en 1951 plus de la moitié de la population féminine de la province (Annexes 1 et 5) et ces femmes épousent des marchands de Montréal ou encore de New York, Baltimore, Boston, Halifax et d'Ontario[8]. Cette pratique endogamique des immigrés les plus nantis leur permet de constituer des lignées utiles à leur expansion commerciale et elle illustre les différences de statut et de destin des Cantonais du Québec. Les immigrés pauvres, propriétaires d'une boutique, gérants et salariés, ne peuvent que rarement connaître une vie familiale dans leur pays d'exil. Ces hommes font face à un dilemme. Comme les marchands, ils aimeraient connaître la présence de leurs femmes et enfants mais, à la différence des premiers, ils hésitent à faire venir leurs familles. Cette hésitation n'est qu'indirectement liée à leur pauvreté car des garçons de table, des cuisiniers et des petits propriétaires de commerces fondent des familles métisses, montrant leur capacité de subvenir aux besoins d'un foyer (Tableau 11). L'hésitation de ces hommes tient à la honte et au danger auxquels les expose le racisme et ils ne prennent pas le risque de voir leurs proches humiliés afin de maintenir leur honneur d'homme, de père et d'époux cantonais.

Femmes recluses

Du fait de la préséance du principe patrilinéaire au sein du système clanique, une stricte hiérarchie des sexes existe au sein de la société cantonaise et les femmes se voient assigner un statut inférieur à celui des hommes. Cette hiérarchie les contraint à une stricte obéissance à leurs père et frères, ou époux et beau-père, et elle leur enjoint de demeurer sous la protection et la surveillance masculines. Aussi, rares sont les femmes qui quittent le Guangdong si leur père ou époux ne peut leur éviter tout contact avec le monde extérieur à la maisonnée. En 1898, un observateur commentant la présence de femmes chinoises à New York écrit ces lignes :

Aucune femme chinoise respectable et vertueuse, célibataire ou mariée, n'a le droit de se montrer en public [...] et si elle rend visite à quelqu'un de son sexe, toute précaution sera prise pour éviter qu'elle soit observée. Habituellement une voiture la conduit même si la distance est moins d'un carré de maisons[9].

18. **Madame Wing Sing avec son fils adoptif né à New York. Montréal, 1896.** Collection Notman, musée McCord (MP 044/84(2)).

L'observateur parle d'épouses de riches marchands dont la réclusion est signe d'un haut statut économique et social des hommes. Mais, si la pauvreté et le départ des hommes ont atténué la rigidité de ce principe en milieu paysan cantonais où les femmes doivent participer aux travaux agricoles, celles-ci demeurent accoutumées à ne pas sortir de l'enceinte des villages et à ne côtoyer que rarement des hommes non apparentés à leur époux. Dès lors, les immigrés pauvres voient avec crainte la condition qui serait celle de leurs épouses et filles au Canada, au Québec: dures conditions de travail, humiliations et vexations éventuelles de la part d'hommes blancs, clients, badauds ou policiers. Un immigré témoigne en ces termes devant la Commission royale d'enquête de 1902: « Un grand nombre d'immigrés amèneraient leurs épouses si ce n'était le climat hostile qu'ils ont connu ces dernières années[10]. »

Allégeance impossible

Cette crainte des immigrés pauvres est renforcée à partir de 1923, date de la promulgation de l'Acte d'exclusion. De plus, le passage de cette loi n'atténue en rien l'animosité des regroupements racistes et, en Colombie-Britannique, de 1925 à 1931, se forment quatre associations militant contre l'intégration des Asiatiques à la société canadienne, ou pour le moins à la société locale. Ces regroupements posent toujours la même question: « Un Oriental peut-il être assimilé par la race et la nation canadiennes? », et répondant par la négative à leur interrogation, ces associations proposent le rapatriement des Asiatiques[11]. D'autre part, selon une clause de l'Acte de 1923, la venue des familles d'immigrés chinois est assujettie à la naturalisation de ces derniers et les Cantonais se trouvent à former le seul groupe immigré au Canada à subir une telle violation de ses droits de résidants. Cette situation confronte les Chinois à un nouveau dilemme: comment peuvent-ils devenir des Canadiens si la société d'accueil persiste à leur imposer un statut de résident de seconde catégorie et à mal accepter leur établissement sur son territoire? Face à ce dilemme, peu de Cantonais demandent la citoyenneté canadienne. En 1921, des 36 924 immigrés résidant au Canada, 1 766[12], soit moins de 5 % d'entre eux, ont

19. **Certificat d'entrée au Canada de Fong Shee, épouse d'un marchand de Montréal, Lee Yin Geow, Vancouver, 1915.** L'Amitié chinoise de Montréal.

formulé une telle demande. Les Chinois du Québec sont tout aussi réticents à accomplir un tel geste et, à la même date, seulement 147 des 2 186 immigrés résidant dans la province sont devenus citoyens canadiens (Tableau 12). L'attitude des uns et des autres ne change pas durant les années suivantes et en 1930, un décret vient préciser que les citoyens d'origine asiatique peuvent parrainer leurs familles à moins d'être régis par une loi particulière. Tel est le cas des Cantonais du fait de l'Acte d'exclusion. De plus, les citoyens d'origine chinoise voient un autre de leurs droits annulé, et ils ne peuvent que constater, une fois encore, combien ils sont indésirables au Canada. En 1931 un décret vient en effet les décourager de demander la citoyenneté canadienne. Cet ordre leur enjoint, avant de déposer une telle demande, d'obtenir l'autorisation du ministère de l'Intérieur de Chine et de rendre leur intention publique en la faisant imprimer dans les journaux de leur communauté au Canada[13]. Pour la plupart des Cantonais, cette double obligation est problématique et pénible.

TABLEAU 12

Immigrés chinois naturalisés, selon le sexe, province de Québec, 1891-1941*

Année	*Immigrés*		*Naturalisés*		*% naturalisés*		
	Hommes	*Femmes*	*Hommes*	*Femmes*	*Hommes*	*Femmes*	*Total*
1891	34	2	—	—	—	—	—
1901	1 030	2	—	61**	—	—	5,9
1911	1 509	27	242	13	16	48	16,6
1921	2 121	65	—	147**	—	—	6,7
1931	—	2 478**	311	14	—	—	13
1941	1 906	47	235	13	12,3	27,6	12,7

* *Recensement du Canada, 1891, 1901, 1911, 1921, 1931, 1941.*
** Ces chiffres correspondent au total des deux groupes.

Position contradictoire

En 1909, face à la vague d'émigration qui quitte la Chine du Sud, les autorités impériales chinoises refusent le principe de la double nationalité et, en 1929, le gouvernement du *Guomindang* réaffirme cette position. Pas plus que les régimes précédents, il n'admet une rupture d'allégeance des émigrés et maintient le principe du *jus sanguinis*. Selon celui-ci, tout enfant né de père chinois est citoyen chinois, quel que soit son lieu de naissance[14]. Mais, jusqu'en 1931, les autorités chinoises n'ont aucun pouvoir de contrôler la décision des quelques immigrés du Canada qui changent leur nationalité: leurs décisions demeurent affaires privées. Par contre, l'ordre de 1931 vient leur accorder ce pouvoir. Pour un Chinois du Canada, changer de nationalité devient, dès lors, un geste aux implications sérieuses. Il signifie une rupture avec la société d'origine et le risque de ne pouvoir retourner aisément dans son village du Guangdong. De plus, des membres de sa communauté locale avisés de sa décision peuvent l'ostraciser s'ils ne partagent pas les raisons de son geste. En effet, pourquoi un immigré chinois pauvre ferait-il un tel choix si sa nouvelle nationalité ne lui donne en rien le droit de s'établir au Canada au sens de perpétuer la pratique

cardinale de l'idéologie clanique, soit la constitution d'une descendance?

Retourner

Face au rejet que leur oppose la société canadienne, de nombreux Cantonais maintiennent leur projet de retour en Chine. Au Québec, de ceux venus entre 1877 et 1950, un tiers quitte définitivement la province pour retourner au Guangdong (Annexe 3). En effet, très rares sont les hommes qui migrent vers d'autres provinces du Canada et, dans ce cas, ils vont s'établir en Ontario[15]. Les Cantonais retournent en Chine dès qu'ils ont pu acheter les biens qu'ils convoitaient en partant, soit une maison, des terres ou un commerce. Mais, pour ce faire, ils doivent rester dix ans et plus au Québec. Les salariés et propriétaires d'une boutique obtiennent des revenus minimes et leurs économies sont sans cesse grevées de la charge des transferts qu'ils font à leurs familles demeurées en Chine. Celles-ci survivent grâce à ces transferts et la somme mensuelle qu'elles reçoivent dans des comtés de l'est du Guangdong représentent, en 1934-1935, de une à deux semaines de travail d'un salarié chinois de Montréal[16]. De surcroît, à une ou deux reprises durant leur période d'absence, les hommes ont coutume de repartir en Chine pour passer quelques mois et parfois un an ou deux, auprès de leurs épouses et enfants. Leur faible capacité d'accumulation se trouve diminuée de la charge de ces transferts, voyages et séjours et leur départ définitif survient le plus souvent après des périodes de relative prospérité. Ainsi sont-ils nombreux à repartir durant l'expansion des années 1900. Du millier d'immigrés arrivés entre 1894 et 1901, 146 quittent la province entre 1902 et 1911, soit un homme sur sept et la décennie suivante voit le nombre des départs s'accroître. Un immigré sur cinq de ceux arrivés avant 1911 regagne le Delta des Perles. Puis, les retours diminuent pour être quasi nuls durant les années 1920. Les immigrés des années 1910 font face au marasme de 1915-1918 et de 1920-1924, puis à la crise de 1929-1930, et ils ne peuvent pas accumuler de capital. La reprise économique qui s'amorce au Québec en 1934 et continue durant les années 1940 leur permet par contre de retourner au Guangdong: 799 immigrés

quittent la province de 1931 à 1951, soit près d'un résident sur trois (Annexe 3).

Participation refusée

Mais nombre d'immigrés du Québec hésitent à repartir et près d'un tiers d'entre eux meurent sur le sol québécois[17] (Annexe 3). Ce sont, pour la plupart, des hommes mariés en Chine et ayant passé de dix à trente ans loin de leur famille. Durant les années 1920-1950, les Cantonais voient en effet leur société aux prises avec une grave crise politique; ils voient ainsi toute tentative de réforme sociale avorter et guerres civile, nationale et révolutionnaire se succéder. Par conviction politique ou par réalisme quant à leur éventuelle condition au Guangdong où ils ne sont guère assurés de trouver une occupation plus lucrative que celle qu'ils connaissaient à leur départ (Tableau 13), ces hommes repoussent sans cesse la date de leur retour ou celle à laquelle leurs épouses et enfants pourront les rejoindre. Ce temps n'arrive qu'en 1947. Les Cantonais luttent pourtant pour l'annulation de l'Acte d'exclusion entré en vigueur le 1er juillet 1923. Dès l'été 1922, ils organisent un mouvement national de protestation auquel participent des délégués des immigrés du Québec et, durant plus de vingt ans, ils militent en vue de la reconnaissance de leurs droits de résidents et de citoyens canadiens. Symboliquement, ces délégués déclarent la date du 1er juillet journée de deuil et ce boycott de la fête nationale canadienne est respecté par l'ensemble des immigrés chinois du pays[18]. Ainsi, contrairement aux affirmations des mouvements nativiste et raciste qui nient toute capacité des Chinois à comprendre les préceptes de la société blanche, les Cantonais s'opposent à la discrimination au nom du principe de l'égalité des citoyens. Ils s'opposent aussi à des violations de leurs droits par des individus, des municipalités ou des tribunaux provinciaux et, assistés d'avocats blancs, recourent aux instances juridiques concernées. Mais si ces gestes de résistance montrent leur volonté de participer pleinement à la vie de la société canadienne, les Cantonais ne représentent pas une force politique suffisante pour obtenir l'annulation de la loi de 1923, et les quelques regroupements (C.C.F., *Trades and Labor Congress*, *Eastern Canada Mission*) qui, à partir des années 1930, remettent en question le statut

TABLEAU 13

Profession des émigrants avant leur départ de Chine et à leur retour de l'étranger, 1935*

Profession	*Avant le départ*	*Après le retour*
Employé de commerce	206	333
Apprenti dans un commerce	7	—
Marchand	47	108
Journalier	182	315
Paysan	152	13
Pêcheur	13	6
Colporteur	139	76
Enseignant	8	6
Médecin (formation traditionnelle chinoise)	1	3
Sans emploi	158	111

* Ta Chen, *Emigrant Communities in South China*, New York, Secretariat, Institute of Pacific Relations, 1940, p. 70.

des Asiatiques au Canada, ne peuvent pas plus contrer l'influence du courant raciste[19]. De fait, ce sont des pressions internationales qui font plier le gouvernement fédéral en 1947.

Reconnaissance de la Chine

Durant la Seconde Guerre mondiale, la Chine devient un enjeu dans la lutte entre le Japon et les puissances alliées et, à la suite de l'attaque japonaise contre Pearl Harbour en 1941, un partenaire militaire des États-Unis et du Canada. Un effet de cette alliance apparaît dès 1943 : les États-Unis annulent l'Acte d'exclusion de l'immigration chinoise adopté en 1882 et instaurent un système de quota annuel. La même année, le Canada accepte l'ouverture d'une ambassade chinoise à Ottawa et en 1944 un traité entre les deux gouvernements accorde à leurs citoyens la réciprocité du droit de libre circulation et de résidence[20]. La politique discriminatoire canadienne devient impossible à maintenir alors même qu'à la suite de l'écrasement du régime nazi, la discrimination au nom de la race est condamnée par les Nations Unies dont le Canada est un membre. De plus, une pression intérieure commence à se constituer. En

1946, se forme à Toronto un Comité pour l'annulation de l'Acte d'exclusion. Issu d'un Comité des affaires internationales de l'Église unie ayant souvent critiqué les positions d'Ottawa vis-à-vis la Chine, ce nouveau comité est composé de 80 membres dont la majorité sont des Blancs[21]. Il voit son programme soutenu par des journaux de Toronto, de Regina, de Vancouver et par quelques parlementaires des Communes et le *Canadian Congress of Labour*[22]. À la faveur de l'entrée en guerre de la Chine aux côtés des Alliés, un radical retournement de situation peut s'opérer sur la question asiatique au Canada et les regroupements racistes organisent leur réplique.

Absence d'éthique politique

Depuis les années 1880, ces regroupements ont justifié leur attitude discriminatoire à l'égard des Cantonais en invoquant l'indifférence de ces derniers à la société canadienne, indifférence rendue manifeste par le nombre de leurs retours en Chine et l'importance de leurs transferts monétaires hors du pays. Pourtant, en 1946, ils mettent de l'avant un effet de l'éventuelle annulation de l'Acte d'exclusion, soit l'arrivée massive de dépendants des Cantonais[23]. Un nouveau débat commence entre adversaires et partisans de la présence asiatique auquel les Cantonais participent activement. Encore une fois, les regroupements racistes s'approprient une victoire et imposent leur conception de la place des Asiatiques dans la société canadienne. En 1947, l'Acte d'exclusion est abrogé mais l'immigration chinoise sévèrement limitée : seuls les épouses des Cantonais naturalisés et leurs enfants âgés de moins de 18 ans sont admis au Canada. MacKenzie King légitime cette mesure en affirmant :

> Il y aura, je suis persuadé, un accord général sur le fait que le peuple canadien ne désire pas un changement radical de la composition de la population du pays. Une immigration à grande échelle provenant d'Asie altérerait fondamentalement cette composition de la population canadienne[24].

La nouvelle législation canadienne à l'égard des Asiatiques se révèle une double concession du gouver-

nement fédéral à la politique internationale et au courant raciste intérieur. Elle ne montre aucune réelle préoccupation du sort des immigrés chinois, ni les moindres fermeté et volonté politiques sur la question de la discrimination raciale. En effet, si les Cantonais ne se voient plus obligés d'obtenir l'autorisation de leur gouvernement avant de déposer une demande de naturalisation, ils demeurent, avec les Japonais, les seuls immigrés à connaître une restriction à la venue de leurs familles. Les autres groupes d'immigrés doivent avoir résidé cinq ans au Canada avant de parrainer des proches. Certains Canadiens d'origine blanche n'acceptent pas la situation imposée aux immigrés d'Asie et ils poursuivent le débat avec les autorités gouvernementales et législatives. En 1948, devant un comité du Sénat examinant des questions relatives à l'immigration, A.R. Mosher, président du *Canadian Congress of Labour*, exprime leur point de vue:

> À quelle conclusion peut-on arriver quand une loi accorde le droit d'amener son épouse et ses enfants aux immigrants européens, sud-américains et américains résidant au pays (Décret 695) et limite la jouissance de ce même droit par les immigrants chinois et asiatiques à ceux détenant la citoyenneté canadienne (Décret 2115)[25]?

Racisme et immigration illégale

Du fait de cette réglementation, les Cantonais se heurtent à une difficulté que ne connaissent nullement les autres populations immigrées au Canada. La majorité des Chinois sont mariés en Chine et, lorsqu'en 1949, la lutte entre communistes et nationalistes se résout par l'arrivée au pouvoir des premiers, un exode de familles d'émigrés s'amorce vers Hong Kong. Mais la loi canadienne ne permet aux Cantonais de venir en aide qu'à leurs conjoints ou enfants d'âge mineur. Pourtant, elle accorde le droit aux immigrés d'Europe de l'Est de parrainer leurs proches, parents, soeurs, frères et neveux. Cependant, en 1950, après force débats et pétitions des Cantonais, les enfants d'immigrés chinois âgés de moins de 25 ans sont admis au pays[26]. La concession des autorités canadiennes se révèle mineure puisque seul l'âge des enfants est changé et que reste en vigueur

l'obligation pour tout père chinois d'être citoyen canadien avant de parrainer ses frères, neveux et cousins. Cette obligation n'est annulée qu'en 1956 à la suite de multiples demandes de représentants des immigrés et du nouveau besoin en main-d'oeuvre que connaît le Canada[27]. En attendant, la politique discriminatoire entraîne un mouvement d'immigration illégale et, en 1960, une enquête policière établit que la moitié de la population chinoise arrivée au Canada depuis 1947 est entrée illégalement au pays[28], soit à l'aide de faux papiers établissant sa parenté avec des immigrés naturalisés.

De faux arguments s'amenuisent

En 1946, les regroupements racistes et les autorités canadiennes craignent l'entrée de nombreux dépendants d'immigrés chinois si la loi de 1923 est abrogée. Côtoyant le groupe cantonais le plus important et organisé du Canada, les résidents de Colombie-Britannique ont, plus que leurs compatriotes des autres provinces, perçu la volonté d'établissement d'une partie des immigrés chinois et ils ont constaté combien ces derniers fondaient des familles, créaient des institutions communautaires, achetaient des biens, organisaient leur réseau commercial et s'acharnaient à combattre les effets du racisme institutionnel. De fait, dès 1947, de nombreux Cantonais font venir leurs familles: de 1947 à juin 1951, 4 292 personnes d'origine chinoise entrent au Canada dont 1 567 sont de sexe féminin[29]. Pareillement, durant les années 1941-1951, la proportion de Chinois naturalisés canadiens sextuple, car des hommes changent de nationalité afin de faire venir leurs familles[30]. On pourrait certes objecter que la situation politique en Chine qui laisse envisager une prise du pouvoir par les forces communistes explique cette décision de bon nombre d'immigrés, mais on ne peut oublier qu'un fort contingent d'hommes repart en Chine durant la décennie 1940. Au Québec, ils sont 606 à regagner le Guangdong durant cette période (Annexe 3). Par contre, ceux qui, depuis des années, ont décidé de s'établir au Canada, mettent à profit le changement de législation survenant en 1947 et font venir leurs familles.

Le nombre de ceux qui ont choisi de s'établir est plus élevé dans les provinces où une large fraction des

immigrés détient un statut de commerçant ou travaille dans le secteur ethnique. En Colombie-Britannique, un tiers des Cantonais travaillent en 1951 pour des patrons blancs[31]. Ils ne sont en rien assurés d'un emploi permanent et sont plus fréquemment exposés que leurs compatriotes aux méfaits quotidiens du racisme. D'autres facteurs expliquent ces différences de choix tels la moindre réussite commerciale ou le faible nombre de Cantonais dans certaines provinces, cette dernière situation n'incitant guère les hommes à faire venir leurs épouses qui vivraient isolées en milieu blanc. Mais les immigrés montrant une des plus fortes propensions à s'établir au Canada vivent au Québec. En 1951, à l'exception de 40 d'entre eux, l'ensemble des résidents chinois de la province ont pris la décision de demeurer au Canada et sont devenus citoyens canadiens[32]. Certains ont même choisi dès les années 1920 d'enfreindre la règle clanique et de fonder des familles métisses; ils se révèlent aussi nombreux que ceux ayant des épouses chinoises[33]. Ces hommes qui épousent des femmes blanches rompent avec leur lignée cantonaise, car la plupart des enfants métis désertent le groupe de leur père. Ces enfants épousent des femmes blanches, n'intègrent pas le réseau commercial cantonais, ne perpétuent pas le culte de leurs ancêtres chinois et nombre d'entre eux ne posent même pas le geste symbolique d'inscrire leurs mariages ou la naissance de leurs enfants dans les registres des églises fréquentées par les Chinois de la métropole[34]. Cette pratique du métissage qui illustre la propension d'une fraction des immigrés cantonais du Québec à choisir une insertion sociale dans la société provinciale, s'avère tout aussi présente au sein du groupe cantonais vivant en Ontario. Mais elle est quasi absente au sein des populations chinoises des autres provinces[35].

Deux facteurs semblent motiver ce choix de demeurer au Québec de plus d'un tiers des immigrés arrivés dans la province de 1877 à 1951. L'évolution sociale et politique de la Chine durant ces années ne favorise pas le retour des immigrés les plus pauvres ou ne convient pas à leurs opinions politiques. D'autre part, l'action des Églises du Québec facilite la décision de

certains immigrés de renoncer à leur retour en Chine. En effet, dès l'arrivée d'immigrants chinois à Montréal, les corps religieux de la ville, comme d'ailleurs ceux de Toronto, mettent en œuvre leur mission d'évangélisation auprès des Asiatiques et prennent la défense de ces hommes contre les attaques discriminatoires qu'ils subissent.

8

Le racisme anti-asiatique à Montréal

> L'offense qu'on vous reproche est très commune aujourd'hui. Les gens de votre calibre s'imaginent être d'une race supérieure parce qu'ils ont la peau blanche. Tel n'est pas mon avis..
>
> Remarque d'un juge à un accusé blanc ayant molesté un immigré chinois de Montréal*.

« John Chinaman » est de trop

Moins d'une trentaine de Chinois demeurent à Montréal en 1889 et, déjà, *The Gazette*[36] prend le relais du mouvement phobique qui gagne des résidents des provinces à l'Est des Rocheuses à l'occasion de la migration de Cantonais de la Colombie-Britannique vers ces régions[37]. Durant les mois qui suivent, le journal anglophone relate des faits divers dépeignant les Chinois comme des hommes xénophobes[38] et dépravés[39]. *La Presse* intervient à son tour en 1894. Un article mentionne le nombre de plaintes reçues de lecteurs à propos de l'augmentation de la population chinoise dans la ville et de la concurrence déloyale que celle-ci représente pour les commerçants blancs. Le journaliste écrivant cet article affirme que la situation est grave pour les ouvriers et les patrons de la province car, si les buandiers blancs obtiennent des revenus de 4 $ à 9 $ par semaine,

* *La Presse*, 25 juillet 1920.

les blanchisseurs chinois se suffisent de sommes moindres, soit de 4 $ hebdomadaires. L'auteur de ces lignes de préciser aussitôt que « le travail chinois est à meilleur prix mais d'une exécution mauvaise et peu ragoûtante » et d'accuser les clients des Cantonais de profiter de l'immigration chinoise[40]! Quatre ans plus tard, à la suite de l'arrivée de centaines de Cantonais, un article du même journal témoigne de la crainte de certains Montréalais de voir les Chinois se multiplier dans la province. Le journaliste explique:

> Il faut qu'une barrière infranchissable soit mise entre le Chinois et nous afin de protéger l'ouvrier contre une concurrence ruineuse et le public contre l'exhibition de moeurs tout à fait contraires aux idées reçues[41].

The Gazette suit le même raisonnement un an plus tard:

> 'John Chinaman' est de trop chez nous, non seulement à Montréal mais dans toutes les villes du Québec et de l'Ontario. Il déplace le travail chrétien et n'est en rien une addition souhaitable à notre population[42].

Puis, à la suite des escarmouches entre la municipalité de Montréal et les buandiers chinois sur la question du paiement des licences d'exploitation de blanchisseries, *La Presse* publie les noms de Cantonais condamnés à amende[43]. Quelques mois plus tard, en août 1900, lorsque les buandiers font circuler une pétition auprès de la population en vue d'annuler le paiement de cette licence, le même journal se fait l'écho de la demande d'ouvriers voulant mettre en garde la population contre une telle démarche qui, si elle réussissait, « aurait un très mauvais effet[44] ». À propos de la même contestation des Cantonais, *La Presse* titre un article publié en première page: « Les Chinois réfractaires — Ils devront payer leur licence ou aller en prison[45] », et les commentaires parus ce jour-là ne montrent aucune sympathie à l'égard des petits commerçants chinois.

Peur irraisonnée

Aux yeux des personnes racistes, la question de la venue d'Asiatiques au Québec se révèle sérieuse, car la loi d'immigration américaine se fait chaque année plus restrictive pour les Chinois et laisse planer la menace d'une invasion asiatique clandestine de la pro-

20. **Chinaman, Montréal, 1895.** Collection Notman, musée McCord (109 594-II).

vince. Aucun fait ne vient pourtant confirmer cette crainte. Les Chinois préfèrent émigrer aux États-Unis et ce sont les autorités policières de l'État de New York qui se trouvent aux prises avec une immigration chinoise illégale[46]. Les personnes racistes déplacent l'objet de leur frayeur sur les passagers chinois en transit à Montréal. Les Cantonais débarquent en grand nombre à Vancouver et à Victoria et certains, désireux de s'établir dans l'Est américain ou dans les Antilles, viennent à Montréal, lieu de transit vers ces destinations. Leur passage dans la métropole soulève une question dans

l'esprit des Montréalais peu enclins à accepter l'établissement d'Asiatiques dans leur ville : lors de leur passage à la gare Windsor, ces Chinois ne vont-ils pas se glisser hors de la gare et tenter de demeurer à Montréal ? Des entrefilets dans *La Presse* se font l'écho de cette crainte et décrivent les problèmes causés par ces immigrants chinois s'en allant vers le Mexique, les Bermudes, Cuba, la Jamaïque et les États-Unis. Ils sont consignés dans les locaux des douanes, car chacune de leurs « échappées » coûte une amende au Canadien Pacifique qui assure leur transport depuis la Chine. Un contrat passé entre les autorités d'immigration canadiennes et américaines et cette compagnie contraint cette dernière à s'assurer de la validité des demandes d'immigration de ses passagers et de leur arrivée à bon port dans leurs nouveaux pays d'accueil. Le séjour de ces passagers chinois à la gare Windsor donne lieu à des incidents cocasses ou sérieux, le plus grave se déroulant le 23 février 1898. Plus de 250 Cantonais se trouvent retenus dans les dépôts des douanes où un cuisinier chinois de Montréal, Jin Quong, leur prépare des repas. Là, ils attendent un train devant les conduire à New York, puis au Mexique. Attaque des policiers qui les surveillent nuit et jour, tentative d'évasion, malentendu ? Quoi qu'il en soit, une bagarre éclate et, d'après des témoins oculaires, pas moins de trente étrangers se trouvent à terre, assommés et sans connaissance. On parle même de mort violente mais la police des douanes ne donne aucune explication, laissant planer un doute sur sa brutalité[47].

La crainte de voir s'accroître la population cantonaise de Montréal se montre encore lorsque se multiplient, au début des années 1900, les cas d'immigrants chinois refusés par les autorités américaines. Face à de tels refus, des Cantonais, refoulés à Montréal, demandent le droit d'entrer au Canada et acquittent le montant de la taxe exigée d'eux. Mais refus leur est opposé par les services d'immigration canadiens et *La Presse* relate comment ces Cantonais trouvent la décision des autorités sans fondement et font appel à des avocats. En septembre 1903, quinze d'entre eux accusent le Canadien Pacifique de détention illégale. La compagnie les retient prisonniers du fait de son entente avec les

gouvernements canadien et américain qui l'oblige à rapatrier tout immigrant débouté. L'affaire va en Cour d'appel, puis en Cour supérieure et la compagnie gagne la cause. Le même scénario se répète plusieurs fois durant l'année 1903 et, une fois, les Cantonais obtiennent gain de cause. Ils ont engagé quatre avocats dont l'un célèbre à New York, R.M. Moore. Celui-ci fait annuler le statut de ses clients comme immigrants à destination des États-Unis et les quinze Chinois sont libres de formuler une demande d'entrée au Canada[48].

Supériorité des ignorants

Ces gestes d'immigrés pauvres, non blancs, se regroupant pour faire valoir leurs droits, déconcertent les chroniqueurs de *La Presse* qui ne comprennent nullement comment des sujets d'un empire peu civilisé peuvent contester les décisions d'autorités nord-américaines. Les chroniqueurs ignorent que les immigrés cantonais ont été accoutumés à la pratique juridique dans leur comté d'origine, où un magistrat réglait les litiges, et que ces hommes s'appuient sur leur solidarité clanique pour rassembler les fonds utiles à l'engagement d'avocats. Ils méconnaissent la société chinoise et leurs confrères qui traitent de la situation politique en Chine manifestent un dédain profond pour celle-ci. En un vocabulaire péjoratif et souvent accompagné de caricatures injurieuses, ils relatent les événements survenant en Chine, parlant d'intrigues de palais, de pratiques illégales et cruelles des dirigeants et ils raillent la ridicule unité nationale chinoise et les tentatives de réforme sociale de son gouvernement. Certes, la Chine n'est en rien une société démocratique, mais une analyse des conflits sociaux en cours dans l'Empire du Milieu n'est jamais présentée. Au contraire, le nationalisme xénophobe qui se fait jour en Chine au début du siècle permet aux journalistes d'accentuer leurs invectives contre la société chinoise. De 1896 à 1902, les puissances occidentales opèrent une nouvelle percée commerciale, bancaire et militaire en Chine et cette présence étrangère accrue provoque une réaction populaire. Elle se traduit, entre autres, par la révolte des Boxers (*Yihetuan* ou milices de la Justice et de la Concorde) dont l'un des buts est l'expulsion des étrangers et les premières victimes, des missionnaires européens. Entre

1900 et 1901, *La Presse* rapporte ces événements et les accompagne de commentaires peu élogieux pour les Chinois, attaquant violemment leur nationalisme et publiant des illustrations macabres montrant le massacre d'Occidentaux[49]. En novembre 1900, un scénario de l'invasion chinoise de l'Europe est même proposé aux lecteurs. Peuple russe en fuite, Empereur de Chine entrant dans Moscou en flammes, bataille du Rhin, femmes et enfants européens vendus comme esclaves à Canton, telles sont les images dessinées en première page du journal[50]. Durant ces deux années, les Chinois sont aussi décrits de manière à susciter l'amusement, sinon le mépris. Les Montréalais lisant *La Presse* un matin d'août 1900 apprennent « qu'il en coûte 100 $ en Chine pour éviter d'avoir la tête coupée, un remplaçant étant acheté et les choses se passant simplement[51] », et un mois plus tard, ils parfont leur connaissance de la Chine en apprenant que les tresses des sujets chinois coupées et mises bout à bout formeraient un cordon pouvant entourer quatre fois et demie la terre[52]. Ils sont encore conviés à rire en découvrant « la merveille la plus comique du XX[e] siècle,... un Chinois mourant ». La merveille consiste en « une poupée à tête gonflable, d'un pied de haut, habillée de rose, vert et jaune, qui, perdant vent, siffle un chant chinois, chancelle peu à peu et tombe en poussant un grand cri ». L'objet vaut 15 cents en 1901[53].

Hésitation

Cependant, au fil de ces années 1900-1906, les articles de *La Presse* concernant l'établissement des Cantonais à Montréal et la situation politique en Chine montrent une double polarisation. Ces textes proposent une critique méprisante des événements se déroulant en Chine, présentent ce pays comme barbare et condamnent le nationalisme chinois comme si l'intervention étrangère ne pouvait qu'être utile et bénéfique aux sujets de l'Empire. Ils montrent aussi une méfiance permanente à l'égard des immigrants chinois pauvres, rapportent les mesures du gouvernement américain les refoulant à ses frontières et décrivent les ruses employées par les Chinois en vue d'immigrer clandestinement aux États-Unis et peut-être au Canada. Mais dans leur relation des faits concernant la population cantonai-

Fac-similé d'un album populaire prêchant la guerre contre les Etrangers, publié en 1891 à Tchang-Cha, province de Hounan

21. **Le nationalisme chinois** vu par *La Presse*, 13 août 1900.

Les supplices de l'enfer réservés aux chrétiens — On y voit un porc chrétien scié en deux, un autre plié dans un mortier — des démons à tête de cheval et de boeuf président à la torture tandis que d'autres chrétiens y assistent derrière une grille en attendant leur tour. Parmi ceux-ci, des étrangers en costume européen. « Malheur aux convertis! dit le texte, tels sont les supplices qui les attendent, eux, leurs femmes, leurs enfants et leurs petits enfants! »

se de la province, le ton devient progressivement paternaliste et compatissant vis-à-vis des immigrés peu nantis. Un article, par exemple, narre avec humour mais sans mépris, un incident survenu un matin de juin 1904. Quarante-cinq Chinois vivant à Montréal s'en retournent dans leur pays d'origine et s'installent dans le wagon d'un train du Canadien Pacifique. Là, ils ont pour compagnons de route cinq de leurs compatriotes renvoyés en Chine sous bonne escorte. Indignés, ils refusent d'occuper le même wagon que ces hommes car, affirment-ils, ils ont payé leurs billets et, à ce titre, peuvent choisir leurs places. La compagnie reconnaît le fait et met un autre wagon à leur disposition. Le journaliste de *La Presse* ne se scandalise pas de ce geste des Cantonais et n'émet aucun qualificatif désobligeant à leur égard[54].

Quelles que soient les opinions de son comité de rédaction, *La Presse*, journal diffusant à 74 000 exemplaires en 1903, se doit de tenir compte de celle de ses lecteurs. Certains d'entre eux n'apprécient pas les plaisanteries qui leur sont présentées à propos des Canto-

nais et ne se préoccupent guère des enjeux internationaux qui réduisent la Chine à un simple terrain d'affrontement entre les puissances de l'heure. Ils voient les conditions de vie des immigrés cantonais de Montréal et ils prennent leur défense, écrivant au journal. Ainsi paraît le 4 décembre 1900, l'avis de

> quelques citoyens de la rue Berri, près de Cherrier, qui attirent l'attention du journal sur la conduite de jeunes gens qui croient faire oeuvre pie en malmenant de pauvres Chinois, en brisant les vitres de leurs buanderies et en commettant des actes tout à fait répréhensibles à l'égard de ces humbles travailleurs qui, après tout, méritent autant que quiconque, la protection des autorités policières... [car] ils paient taxe.

Les Cantonais trouvent aussi des défenseurs auprès de résidants anglophones de la ville et, la même année 1900, le *Montreal Daily Herald* publie la pétition de quelque vingt personnes, dont deux juges et plusieurs pasteurs, venant défendre le sort de 'John Chinaman'. La controverse portée à la connaissance du public concerne la légalité d'une taxe d'eau additionnelle de l'ordre de 100 $ devant être prochainement imposée aux buandiers. Les signataires de la pétition s'opposent à cette taxe qui entraînerait l'emprisonnement de nombreux Chinois, « des hommes paisibles et travailleurs » et ils le font, disent-ils, « au nom des principes humanitaires, de justice et de liberté inhérents aux institutions du pays », et au nom aussi de l'utilité des relations commerciales avec la Chine[55]. La taxe ne sera jamais mise en recouvrement[56].

« Amies » blanches

D'autres commentaires de *La Presse* relatifs à des faits divers concernant les immigrés cantonais mettent à jour cette évolution du journal entre 1900 et 1907. Ils montrent qu'une fraction de l'opinion publique montréalaise n'est en rien mal disposée à l'égard des Asiatiques. Le 19 août 1903, *La Presse* rapporte un incident qui déclenche un épisode devant divertir ses lecteurs durant quelques semaines et qui se révèle significatif, car il concerne des commerçants chinois, soit les trois premiers restaurateurs cantonais.

> Une infortunée jeune fille, exemplaire qu'elle est, disparaît. Son père la retrouve... étendue sur un divan aspirant à petites bouffées l'odeur nauséabonde et empoisonnée de l'opium dans une maison louche aux environs de la rue Wolfe.

Là habitent des Cantonais. Le journaliste décrivant ce fait divers parle des abominations tolérées des Chinois de Vancouver et de San Francisco et se fait l'écho des griefs de certains lecteurs: « les attentats, les vols, les crimes de toutes sortes doivent finir chez les Chinois ». La « criminalité » des Cantonais ne justifie pourtant pas un tel cri; chaque année, une dizaine d'entre eux sont arrêtés pour vagabondage[57]. L'affaire rebondit deux mois plus tard. Un soir de la fin d'octobre 1903, la police municipale opère une descente dans les trois restaurants chinois de Montréal de la rue Lagauchetière. Plus de cent clients non chinois dînent là et la police en arrête trente, parmi les plus pauvres, selon la liste publiée par le journal. Ces hommes sont des commis, des employés, des cochers et des jeunes gens sans emploi. Par contre, trois commissaires d'un club mondain et des personnes de bonne famille sont épargnés. La police arrête aussi les trois tenanciers chinois les accusant de tenir maison de prostitution. Exotisme et pittoresque ne sont que deux des facettes qui font le succès des salles à manger de Fong Sang, King Lim et Hung Fung, car une autre scandalise les esprits bien-pensants. Des maisons de prostitution existent dans tous les points de concentration de Chinois émigrés, mais à Montréal, les « amies » des Chinois sont des Blanches. Cependant, les trois tenanciers nient l'accusation portée contre eux et engagent des avocats. Devant salle comble, les détectives commis à l'enquête décrivent l'établissement de Fong Sang comme

> une maison de désordre des plus funestes pour la jeunesse montréalaise où l'on rencontre des pick-pockets, des voleurs, des jeunes hommes trop beaux pour travailler et quantité de jeunes femmes dont l'état d'âme est connu de la police.

Mais les témoins chinois appelés par la défense disent ne jamais avoir rien vu de répréhensible, faisant

rire le public par leur définition équivoque, à ses yeux, de la vertu féminine. Quant aux témoins non chinois, ils parlent de « demoiselles les ayant invités à les inviter ». Le ministre Thompson, missionnaire auprès des Cantonais de Montréal, comparaît. Il déclare avoir été des centaines de fois dans le restaurant de Hung Fung sans rien constater de suspect, confirmant que des « gens des meilleures classes s'y rendent volontiers pour se faire servir les plats spéciaux qu'on y prépare » et ajoutant, cependant, qu'un grand nombre de gens de vertu peu apparente y viennent. Il ajoute avoir fait une telle remarque au tenancier chinois qui lui répondit ne pouvoir éviter une telle situation[58]. Le juge Sicotte est, selon le journaliste, connu pour sa bienveillance à l'égard de la « race jaune » mais il ne s'en laisse point conter. Il détient des preuves et condamne les trois Chinois, plus particulièrement Fong Sang à qui il inflige la peine maximale, soit six mois de prison et 100 $ d'amende. Les huit hommes convaincus d'habiter chez lui, des employés ou associés, se voient infliger des amendes de 10 $ et les « demoiselles », celle de 20 $ ou de deux mois de prison. Le juge donne les raisons de sa sévérité : Fong Sang a été averti à plusieurs reprises de veiller à la bonne tenue de son établissement[59].

Une ruse qui échoue

En dépit de ces sentences, l'affaire tourne en faveur des trois restaurateurs chinois et leur appartenance raciale n'est jamais mise en cause par les journalistes de *La Presse* ou les membres du tribunal. Le soir de la descente de police, tous les établissements mal famés de la rue Saint-Charles-Borromée, proche de la rue Lagauchetière, sont fermés car leurs propriétaires cotisent au fonds de protection de la police et ont été avisés du propos de celle-ci. Par contre, les Chinois ne cotisent pas à ce fonds ou ne sont pas invités à le faire et leurs concurrents ont décidé de leur infliger quelque dommage en ce soir d'octobre 1903 alors que, depuis deux ans, des restaurants cantonais s'ouvrent dans le quartier Saint-Laurent. Mais deux échevins, Leboeuf et Giroux, opposés, selon leurs dires, à ces pratiques de la police municipale, sont au courant de la ruse visant les Cantonais. L'un d'eux se trouve dans un des restaurants chinois le soir de la descente de police et les deux élus

accusent le chef de police d'user trop légèrement de son pouvoir discrétionnaire et joue d'ironie à propos de son excès de zèle envers les tenanciers chinois :

> Si l'on arrête toutes les personnes se trouvant innocemment dans des maisons de réputation un peu douteuse, on ferait aussi bien d'arrêter tout de suite tous les pensionnaires de presque tous les grands hôtels de Montréal[60].

Comme plusieurs autres citoyens, les Chinois sont exclus du réseau de protection de la police, mais ils trouvent des défenseurs. On parle en effet beaucoup de moralité à Montréal en ce début du siècle. On parle surtout de celle de la « gang des 23 » de l'hôtel de ville qui distribue contrats et travaux à son entourage, de celle des Comités de police, de voirie, d'incendie qui vendent les places de leurs agents et encore de celle des hôteliers qui négocient illégalement alcool et autres services, assurés de la protection de la police. Un comité de citoyens se forme pour combattre ces illégalités et il obtient la formation d'une commission d'enquête qui conclut à une « saturation de corruption de l'administration des affaires de la Cité[61] ». À la faveur de ce conflit portant sur le mode de gestion des services de la municipalité de Montréal, les trois Chinois se trouvent soutenus par une partie des résidents de la ville qui s'intéressent à l'affaire et assistent à leur procès. *La Presse* rapporte ce soutien et montre clairement comment les immigrés sont les victimes de la corruption de la police municipale[62]. Cette attitude non hostile à l'égard des Cantonais se remarque encore lors de la narration de rixes opposant en 1905 des restaurateurs chinois et certains de leurs clients blancs. Ces rixes ne donnent lieu à aucun commentaire méprisant envers les Cantonais, présentés comme des individus capables de se défendre et en droit de le faire et leurs agresseurs ne se voient nullement excusés de leurs gestes mais au contraire condamnés comme des fauteurs de troubles[63]. Certes, les réactions violentes de certains immigrés chinois évoquent pour les journalistes des coutumes d'autres lieux tels le Far West et le Bowery, mais les Cantonais ne sont nullement insultés et ostracisés pour cela[64].

Une sympathie apparaît

En 1907, un revirement de ton encore plus net s'opère dans les articles de *La Presse* concernant les Cantonais et leur pays d'origine. Durant l'été de cette année, le journal fait état d'un train de réformes judiciaires, économiques et constitutionnelles adopté en Chine et de l'abdication de l'adversaire des Occidentaux, l'impératrice Tseu Yi. En dépit du constat de l'impossibilité des Chinois à reconnaître une autorité politique et religieuse, de leur ignorance de « valeurs telles que l'honneur national, la patrie et l'unité nationale », le journal professe que la Chine évolue et se modernise[65]. L'avènement d'un régime républicain en 1911 conforte les journalistes dans leur opinion nouvelle et, dès lors, les événements survenant en Chine sont narrés avec concision et sans distorsion évidente. Il est vrai que ces faits attirent de moins en moins l'attention des journalistes de *La Presse* au fil des années 1910-1920. Cette même année 1907, les quartiers japonais et chinois de Vancouver sont saccagés par des émeutiers blancs et deux révérends presbytériens de Montréal déclarent publiquement leur opposition aux propos de la Ligue anti-asiatique militant en Colombie-Britannique. En octobre, lors de la parade annuelle de militaires écossais, un pasteur de l'Église d'Écosse Saint Andrew, Edgar Hill, prononce une courte allocution dont le contenu, selon *La Presse*, fait sensation et montre du courage. Le ministre déclare:

> Une nation qui possède la grandeur de caractère ne devrait pas demander à grands cris une loi protectrice comme celle voulue par la Ligue anti-asiatique de la Colombie anglaise. Un peuple courageux ne doit pas craindre la concurrence dans le travail ou toute autre chose. Nos amis de l'Ouest se sont rangés sous la bannière des poltrons[66].

Une semaine plus tard, un autre ministre protestant, Dr. Johnston, fait une conférence devant l'Association des manufacturiers de la ville et s'oppose au racisme anti-asiatique[67]. *La Presse* mentionne le fait sans commentaire mais semble appuyer la position de ces responsables de l'Église protestante. En effet, à partir de 1907, tout acte discriminatoire contre les Cantonais,

attaques de leurs magasins, mesures des autorités municipales et provinciales, descentes de police dans les salles de jeux[68], est narré avec concision et neutralité de ton. Ainsi, lorsqu'un samedi soir d'août 1920, rue Lagauchetière, une rixe entre trois Blancs et trois Chinois tourne presque à l'émeute, rassemblant une foule de plusieurs centaines de badauds chinois et non chinois, le journal rapporte sans remarque raciste, les batailles qui eurent lieu. Le journaliste tente de rendre l'épisode spectaculaire mais sans jamais chercher prétexte à une condamnation des Cantonais[69]. Parfois, cependant, position est ouvertement prise sur la question du racisme comme lors d'une autre bagarre en 1920 entre un résident blanc et un Cantonais. Ce jour-là, le chroniqueur de *La Presse* qualifie de salutaires les remarques du juge à l'accusé blanc, et il les reproduit:

> Vous et vos amis, vous croyez que le plus intelligent est celui qui peut inventer la plus monstrueuse sottise contre les Chinois, mais moi je punis sévèrement celui qui commet une offense de ce genre... Je vous le répète, jeune homme, il n'y a pas de race supérieure, mais toutes les races doivent s'entendre[70]!

Parallèlement, *La Presse* recherche avec minutie les faits montrant l'établissement de Chinois à Montréal et ailleurs dans la province. Naissances d'enfants chinois, arrivées d'épouses du Guangdong, participation de marchands chinois à des banquets de notables locaux, fêtes rituelles des immigrés, création d'organismes de bienfaisance par eux et des religieux, processions, anniversaires d'associations chinoises et, surtout, baptêmes et conversions religieuses sont salués avec force commentaires favorables aux Cantonais. Certes, la pauvreté et les dures conditions de vie de quantité d'immigrés asiatiques ne sont mentionnées qu'à l'occasion d'interventions des organismes de charité locaux et les mesures discriminatoires des autorités fédérales ou provinciales ne sont point condamnées. Certes encore, un étonnement et une ironie souvent moqueuse accompagnent les descriptions des usages cantonais trouvés cocasses, mais ces commentaires ne donnent nullement lieu à des rationalisations racistes comme on en voit dans des journaux

de Victoria et de Vancouver. Il demeure aussi vrai que la présence de familles métisses chinoises n'est guère rendue visible dans les pages du journal et le seul fait divers se rapportant à un couple mixte que nous ayons trouvé n'offre pas une image favorable de ces unions entre Chinois et Blancs. Le 1er décembre 1934 est relatée l'affaire du meurtre de deux bébés jetés dans le Saint-Laurent du haut d'un pont de Montréal. Les jumeaux sont fils d'un buandier chinois et de son employée, une jeune femme née en Nouvelle-Écosse.

Légitimité peu ancrée

La Presse montre une prudence, sinon une ambivalence, sur la question de la discrimination à l'égard des Cantonais, révélant combien le courant raciste détient moins d'influence à Montréal qu'en Colombie-Britannique. Le racisme anti-asiatique existe au Québec: à preuve, les incidents rapportés par le journal francophone, les mesures adoptées par les autorités municipales et provinciales contre les commerçants cantonais et les tentatives d'échevins de Montréal et de Québec d'imposer plus de limites à l'expansion commerciale des Chinois. En 1910, l'échevin de la ville de Québec, M. Jobin, soumet un projet de règlement au Conseil municipal afin de « supprimer les abus se commettant dans les restaurants chinois et autres lieux du genre » et propose une taxe de 150 $, la suppression des cabinets particuliers et la fermeture de ces établissements à dix heures du soir[71]. L'échevin exagère quant aux méfaits des restaurateurs chinois, un ou deux de ces derniers sont établis dans la capitale provinciale. Cependant, la proposition de l'échevin est rejetée. Pareillement, en 1918, les restaurateurs blancs appuient leurs confrères cantonais de Montréal auxquels la municipalité veut imposer une nouvelle taxe et cette proposition est rejetée[72]. À la différence de ce qui survient en Colombie-Britannique, aucun regroupement ne se forme à Montréal en vue de restreindre les droits des Chinois et de militer contre leur intégration dans la société québécoise. Il est vrai que les Cantonais sont moins nombreux au Québec qu'en Colombie-Britannique et qu'ils travaillent dans deux secteurs d'occupation, rendant leur expansion économique aisée à contrôler au travers de l'imposition de taxes. De ce fait, les attaques racistes

organisées contre eux sont plus ponctuelles et proviennent surtout des propriétaires blancs de compagnies de blanchisseries. Mais ces attaques ne sont en rien assurées de leur succès, car si ces propriétaires obtiennent une taxation des blanchisseries cantonaises en 1915, ils échouent dans leur même demande au début des années 1930 alors que la récession économique est pourtant plus grave. Similairement, quand, en 1937, un journal tel que le *Photo Journal* prend prétexte de la présence de loteries chinoises pour lancer des attaques violentes contre les Cantonais et les qualifier d'hommes dépravés, irrespectueux de la loi et s'adonnant au jeu et à l'opium de manière généralisée[3], *La Presse* maintient la neutralité de ton qu'elle a adoptée depuis les années 1910 et mentionne simplement la pratique du jeu par les Cantonais[4].

Les Cantonais trouvent des protecteurs

Au fil des années 1930-1950, la Chine est devenue une protégée de la puissance américaine à la suite de l'invasion japonaise, de la montée des forces communistes et de son entrée en guerre en 1941: l'ancien Empire honni s'est transformé en une nation alliée des Occidentaux, dite en proie à des agresseurs intérieurs et extérieurs. Mais si, de ce fait, *La Presse* décrit la situation politique en Chine en des termes de moins en moins offensants, cette évolution de leur pays d'origine n'est pasle facteur qui protège les Cantonais du Québec de l'influence d'un fort courant raciste. Il existe deux camps au Québec sur la question de la présence d'Asiatiques dans la province et celui des détracteurs des Cantonais n'organise aucune action collective, tandis que les Églises presbytérienne et catholique oeuvrent auprès des immigrés et tentent leur intégration au sein de la société québécoise. En 1915, des responsables des deux Églises se joignent aux blanchisseurs cantonais pour s'opposer à la nouvelle taxation de leurs commerces et, durant les années 1920, l'Église presbytérienne de Montréal participe aux actions menées par ses responsables nationaux et des membres des missions chinoises méthodiste et anglicane de Toronto. Vu le contexte raciste prévalant dans l'Ouest du pays, ces congrégations admettent la nécessité d'une sévère limitation de l'immigration chinoise, mais elles militent en

vue d'amendements à la loi de 1923 qui permettraient la réunion des familles d'immigrés établis au Canada. Leur demande repose sur l'argumentation suivante: l'impossibilité de mener une vie familiale incite les Cantonais à la pratique de vices condamnables (prostitution) et les mesures discriminatoires adoptées par Ottawa créent des difficultés aux missionnaires et marchands canadiens oeuvrant en Chine[75]. La protection des intérêts commerciaux et missionnaires canadiens ne constitue pas un argument anti-raciste convaincant, mais il demeure que ces corps religieux protestants appuient les Cantonais dans une de leurs demandes principales et prennent position publiquement à ce sujet, à la différence de leurs homologues de Colombie-Britannique. Ceux-ci, jusque dans les années 1940, n'osent nullement affronter les ligues anti-asiatiques de la province de l'Ouest tandis qu'à Montréal, un révérend presbytérien d'origine chinoise, Lee Yuk-chin, participe à l'assemblée qui réunit mille immigrés à Toronto en 1923 en vue d'organiser une campagne contre l'adoption de l'Acte d'exclusion, et le même homme devient membre du Comité qui se rend à Ottawa afin de faire part au gouvernement fédéral des griefs des immigrés[76]. Cette militance des Églises protestantes continue durant les années 1930-1940 et, en 1946, des responsables de l'Église catholique d'Ontario, tel le père E.J. Lyons, appuient les demandes du Comité exigeant l'annulation de la loi de 1923[77]. Mais les actions les plus marquantes des Églises protestante et catholique de Montréal se déroulent dans le champ de l'assistance sociale et de l'évangélisation et ces interventions ne soulèvent aucun débat public dans la ville.

9

L'action des Églises chrétiennes auprès des Cantonais

Il est un fait bien évident aujourd'hui:
c'est que nos religieux rivalisent de zèle
de jour en jour pour amener à la religion
catholique de pauvres âmes égarées,
voire même des superstitieux.

C'est ainsi que nous avons eu le plaisir
d'assister AU BAPTÊME
de soixante Chinois hier après-midi*.

Mission presbytérienne

À la différence de leur homologue catholique, peu implantée en Chine, les Églises protestantes anglaises et américaines fondent, dès les années 1830, des missions d'évangélisation dans les grands ports de l'Empire et, les années suivantes, à l'intérieur du pays. Les Églises méthodiste et presbytérienne canadiennes se montrent aussi actives et, entre 1880 et 1902, à la demande d'immigrés chinois au Canada, elles établissent à leur tour de telles missions au Henan, au Sichuan et sur la terre d'origine des émigrants, au Guangdong[78]. L'idéologie égalitaire et la préoccupation des corps religieux protestants pour le sort des catégories les plus pauvres de la population chinoise expliquent l'influence

* *La Presse*, 23 mai 1904.

22. **Aides cantonais du révérend C.R. Hagar, mission presbytérienne canadienne, comté de Zhong shan, province du Guangdong, fin du XIX^e siècle.** Collection Notman, musée McCord (MP 044/84).

de ces missions auprès de regroupements chinois adhérant aux principes républicains et auprès des immigrés d'Amérique du Nord qui souvent sont des membres de ces associations politiques. Du fait de leur expérience en Chine, les deux Églises protestantes canadiennes sont les premières à intervenir auprès des immigrés cantonais du Canada et, de 1885 à 1900, elles fondent deux missions à Victoria[79], puis les années suivantes, elles en ouvrent d'autres dans les provinces de l'Est. Dès que s'accélère le mouvement de migration des Cantonais vers la métropole québécoise, l'Église presbytérienne mande un de ses membres d'origine chinoise à Montréal. Chan Nom-sing arrive dans la ville en 1894 et trois ans plus tard, une Mission presbytérienne chinoise est créée dont le siège se trouve sur la côte du Beaver Hall. Les Cantonais sont appelés à fréquenter l'église Knox, sise à l'angle des rues Dorchester et Mansfield et là, selon Paul Chan, fils du premier missionnaire chinois du Québec, les immigrés viennent assister aux offices du dimanche en vue d'apprendre quelques rudiments d'anglais et d'enregistrer leurs mariages, baptêmes, naissances et décès. La Mission obtient, en effet, une concession à l'intérieur du cimetière Mont-Royal où les Cantonais peuvent enterrer les dépouilles de leurs défunts, convertis ou non[80].

Église irlandaise de Saint-Patrice

En cette même année 1897, au pensionnat Saint-Laurent, tenu par des Frères des Écoles chrétiennes, le frère Octavius Adrien obtient l'autorisation de ses supérieurs de rassembler des enfants chinois afin de leur enseigner la religion catholique et de les préparer au baptême. Un interprète assiste le frère dans son travail. L'initiative de cette action vient d'un sulpicien, vicaire de l'église irlandaise de Saint-Patrice, établie à l'angle des rues Saint-Alexandre et Lagauchetière. Cet homme, Martin Callaghan, s'intéresse aux groupes immigrés à Montréal et, en 1901, il se tourne activement vers les Chinois dont il ne connaît pas la langue. Aussi la tradition orale dit-elle qu'il attira les Cantonais en usant de son violon dont il jouait avec art et ce en vue de leur donner des cours d'anglais[81]. Cet attrait s'avère réel pour 172 immigrés qui se convertissent de 1902 à 1904[82]. *La Presse* se fait le témoin des conversions des immigrés chinois et,

23.
***Knox church*, église presbytérienne, boulevard Dorchester ouest, 1911.** Fonds Massicotte, Bibliothèque nationale du Québec (2.72.c).

24.
Église catholique irlandaise Saint-Patrice, au coin des rues Alexandre et Dorchester. Collection Notman, musée McCord (2962).

le 9 août 1904, accorde un article à ces « célestes concitoyens » publiant l'oraison dominicale et la salutation angélique dans « la langue des fils du Ciel » Près de 20 % des Cantonais de Montréal sont convertis au catholicisme en 1904 et ces immigrés adressent une supplique à Monseigneur Bruchési afin que l'archevêque de la ville recrute un prêtre parlant leur langue et comprenant leurs besoins. L'archevêque accepte la demande et charge le Révérend père provincial des Jésuites du Canada de trouver un tel missionnaire. *La Presse* écrit à ce propos:

> Naturellement, les Chinois reçoivent cette nouvelle avec une joie indescriptible [...] et une nombreuse délégation d'entre eux se présente à l'archevêché et lit l'adresse suivante à sa Grandeur:
>
> Monseigneur, nous sommes venus au Canada, tout imbus des erreurs de la religion de nos pères; mais depuis qu'il nous est permis de connaître et d'apprendre les beautés et vérités de la religion catholique, nous avons compris qu'il fallait tout sacrifier pour y appartenir. Des coeurs charitables nous ont aidés dans ce travail difficile et nous sommes heureux aujourd'hui de pouvoir dire à Votre Grandeur que plusieurs d'entre nous ont reçu le baptême et qu'un plus grand nombre aspirent à ce même bonheur.
>
> Mais un grand obstacle s'oppose à notre avancement spirituel, nous ignorons la langue du pays, et nous ne comprenons que bien imparfaitement les enseignements qui nous sont donnés... Aussi nous avons appris avec une joie indicible que vous aviez déjà fait des démarches pour venir à notre secours. Pour cet acte de grande bonté, veuillez agréer, Monseigneur, toute notre reconnaissance, et, puisse le Ciel couronner vos efforts et vous récompenser au centuple de tout le bien que vous faites aux pauvres enfants de la Chine[83].

Cette « touchante allocution » présentée par 130 délégués chinois est traduite en chinois par Goon Hoy You[84], un simple buandier et le premier immigré converti au catholicisme dans la province de Québec[85].

Desserte catholique chinoise

Pareille scène se reproduit quelques mois plus tard, en août, lorsque le père Hornsby arrive à Montréal et l'annonce de son arrivée est publiée en chinois et en français dans *La Presse*[86]. Cet homme, américain de naissance, appartient à la Compagnie de Jésus et a exercé durant douze ans à Macao. Il peut prêcher en cantonais et les conversions des immigrés se multiplient. Soixante d'entre eux sont baptisés de 1905 à 1906, date de rappel du Jésuite par ses supérieurs[87]. Face à ce rappel, l'archevêque de Montréal repart en quête d'un prêtre connaissant la langue chinoise et voire même cantonaise, mais six ans s'écoulent avant qu'une telle personne ne soit trouvée. En 1912, est délégué par les Missions étrangères de Paris le père Montanar qui, jusqu'à cette date, a exercé dans le *Chinatown* de New York. Après ce long intérim de six ans assumé avec difficulté par des membres de congrégations montréalaises, le nouvel arrivé se heurte à des problèmes matériels. Il doit recevoir ses fidèles chinois dans le sous-sol de l'église de Saint-Enfant-Jésus du Mile-End, soit en un lieu éloigné des points de travail et de résidence des immigrés. Pourtant, durant son séjour de trois ans, il baptise quelque 60 convertis et édite à trois reprises un catéchisme en langues chinoise, française et anglaise. D'autre part, il réussit à acheter une concession à l'intérieur du cimetière de Montréal où les Cantonais catholiques peuvent à leur tour enterrer leurs défunts. Lorsqu'il est rappelé en France à la suite de la déclaration de guerre, un sulpicien, vicaire à Notre-Dame, Émile Girot, reprend sa charge. Les convertis chinois sont alors au nombre de 275 et chaque dimanche, en la cathédrale, la messe de huit heures est célébrée à leur intention. En 1917, Roméo Caillé succède à Émile Girot et l'archevêché décide de la création d'une Desserte catholique chinoise en 1922. Elle est placée sous la protection du Saint-Esprit et un local lui est alloué rue Lagauchetière entre les rues Saint-Urbain et Clarke. L'année suivante, à l'initiative de Roméo Caillé qui vient d'effectuer un voyage en Chine afin de connaître le pays de ses fidèles chinois, le *Chinese Catholic Union* est fondé et ce club, qui vise l'organisation d'oeuvres de bienfaisance en faveur des immigrés cantonais du Québec, reçoit les attentions et les visites d'un archevêque et

d'un évêque chinois, ainsi que du Délégué apostolique du Canada[88].

Influence réduite

Alors que l'action de l'Église catholique auprès des immigrés chinois s'institutionnalise à Montréal, la Mission presbytérienne chinoise connaît succès et revers. Sa présence auprès des Cantonais se révèle importante au sein du groupe des marchands, dont certains ont adhéré à une Église protestante dans leur région d'origine[89]. Cette influence de l'Église protestante auprès des éléments les plus nantis et éduqués du groupe chinois de Montréal ne la sert pas dans son travail d'évangélisation, car elle recrute peu d'adeptes nouveaux au sein des immigrés les plus pauvres et le nombre de ses convertis est faible de 1896 à 1906, soit 63[90]. Ce soutien d'une fraction des marchands chinois permet cependant à Chan Nom-sing de réunir la somme de 6 000 $ et de faire construire, en 1920, un nouveau bâtiment sur Dorchester ouest, dans le quartier Saint-Laurent où est installée la Mission presbytérienne chinoise[91]. Cependant, deux débats se déroulent au sein du groupe protestant chinois qui ne servent pas plus le propos de cette Mission. L'un tient à une lutte opposant en Chine, à la fin des années 1910, nationalistes radicaux et conservateurs. À la différence des seconds, les premiers rejettent à la fois toute ingérence étrangère, missionnaire ou autre, et l'idéologie confucéenne qu'ils considèrent comme un obstacle à la modernisation de la société chinoise. En 1919, ils organisent un large mouvement de contestation mené par des intellectuels et des étudiants qui trouve audience dans les principales villes de la Chine et a des répercussions au sein des populations émigrées. Au Canada, ce mouvement prend la plus grande ampleur en Colombie-Britannique où l'organisation chinoise *Anti-Christianity Society*, critique l'action des missionnaires, déclarant « la religion de Jésus sans aucune valeur et la source de dix mille maux »[92]. La critique est violente et donne un aperçu de la polémique en cours au sein du groupe chinois, car les immigrés nantis, particulièrement les marchands, acceptent la présence des missionnaires et n'adhèrent guère à la critique des inégalités sociales que cette organisation met de l'avant. Parallèlement, un autre

débat concerne l'unité des Églises réformées. Ce débat dure depuis les années 1900 et s'accentue à Montréal au début des années 1920 mais le projet d'unification ne semble pas correspondre aux voeux des presbytériens d'origine cantonaise et peut-être même de leur ministre. Chan Nom-sing quitte Montréal en 1923 et deux ans plus tard survient l'intégration de la Mission presbytérienne chinoise dans l'Église unie chinoise[93]. À partir de 1925, celle-ci assume l'évangélisation des Chinois du Québec durant près de vingt ans et son intervention se révèle un échec: de 1925 à 1940, ses ministres ne baptisent aucun immigré adulte et seulement des enfants, soit ceux des individus convertis avant 1925[94]. L'Église unie chinoise ne montre que peu d'intérêt pour une oeuvre d'assistance et de plus, en 1926, elle se dégage de toute activité d'éducation auprès des enfants d'immigrés. Ces décisions en dépit de la présence de ministres majoritairement chinois[95], paraissent à l'origine de sa faible influence auprès des immigrés pauvres qui préfèrent gagner la Desserte catholique chinoise plus préoccupée de leur sort.

The Religion of Jesus: Not worth one Cash — the Source of Ten Thousand Evils

Antichristianity Society, Vancouver, 1922.

This religion obstructs the progress of science. It deceives men and confuses their ideas... Now at the present the educated people in our country already know that it is poison... We are afraid that our overseas brothers do not yet know the poison of Christianity, but still think it a good religion which exhorts men to do good. They do not know for what reason our country resists it...

A. Christianity is a deceiver of the people

The blue sky is only filled with air... There is nothing else but emptiness. What kind of heaven is there? What is God? What kind of demonology is this to frighten the people? It is only fit for dark ages to frighten the ignorant. But in this present generation it is not fit to be allowed to remain, to obstruct the progress of the world and science... if the Bible were true Jesus would have power over Heaven and Earth and everything in them. Those who belong to him would all be perfectly good...

B. Christianity is not equality

Many say that Christianity preaches the virtue of equality. Look at the Bible. It says woman is made from the rib of man... Is this to be called equality? We have four classes: scholars, farmers, workmen, merchants. From morning to night these do exceedingly hard work... Christian ministers only talk non-sense for three or four hours a week and have plenty to eat and wear... Is there any equality in this?

C. Christianity is not love

Although I am not in favor of polytheism, still I think Christians ought only to preach their own doctrine and not resist others... At present wherever their preachers go they open their mouths only to revile polytheism... The Christians and the Mohammedan Turks fought for 178 years... How can this be called love? Christianity not only exerts its strength to oppose other religions but is divided in itself. Europe had thirty years of war and distress...

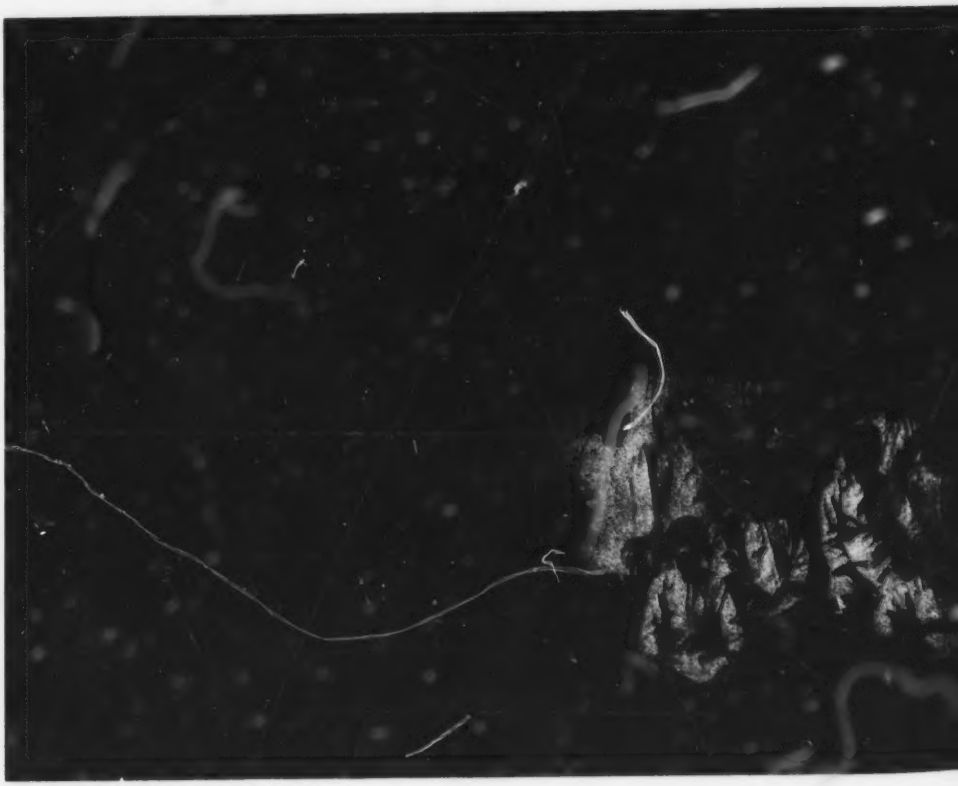
D. Christianity brings harm and misery to China

The Governments of every country train a lot of tramps to preach and build churches. They secretly measure and make maps of China and prepare to invade her... Why do the uncivilized governments of all the Powers spend so much money every year for the establishment of Christianity in China?

Enseigner les langues

Les responsables catholiques et protestants opèrent un travail similaire en milieu chinois bien que selon des modalités et des moyens différents. Leur action a plusieurs volets: aide matérielle, apprentissage des langues locales, assistance médicale, éducation des enfants, intervention auprès des services concernés à propos de dossiers d'immigration et de naturalisation et enfin transmission de l'information en provenance de Chine. Le premier volet mis en oeuvre par les responsables catholiques et protestants est éducatif et vise à la fois l'intégration des enfants chinois dans les écoles

25. **Jeunes femmes chinoises, de confession presbytérienne selon nos données, 1917.** Collection Notman, musée McCord (218 261-II).



locales et l'apprentissage par les adultes des langues anglaise et française. Dès 1898, chaque dimanche, des cours d'anglais sont donnés à l'église Knox, puis au début des années 1900, une école est fondée par la Mission presbytérienne chinoise. La Bible sert de manuel lors des classes. Cette école demeure ouverte jusqu'en 1925, date à laquelle l'Église unie décide de ne plus assumer les frais de son fonctionnement et de ne maintenir que les *Sunday Bible Classes* qui s'adressent à des adultes et mettent l'accent sur le catéchisme. Cependant, une fidèle d'origine britannique et née en Chine, Mme Dickson, prend une initiative et ouvre une école maternelle au siège de la *Chinese Young Men Christian Institution* fondée en 1916[96]. La Mission protestante chinoise accepte cette décision mais ne revient nullement sur la sienne, déclinant, semble-t-il, toute responsabilité dans le champ éducatif durant près de vingt ans. Par contre, les responsables catholiques mettent l'accent sur l'enseignement des deux langues locales dès le début de leur intervention et distinguent catéchisme et apprentissage linguistique. Dès 1901, ces classes se déroulent chaque semaine au presbytère de l'église Saint-Patrice et, en 1912, elles rassemblent de 30 à 50 personnes. Des bénévoles les assurent et sont chaque année conviés en plus grand nombre afin d'obtenir un ratio d'un élève par professeur. Ainsi les Soeurs missionnaires de l'Immaculée-Conception, des Dames de la Congrégation, des élèves des Pères Jésuites et des membres de l'École commerciale supérieure participent à cette initiative que certains Cantonais apprécient. Ils sont une centaine à suivre ces cours en 1915 et ce relatif succès du travail éducatif des responsables catholiques conduit, en 1916, à la fondation d'une école chinoise, rue Anderson, dans le quartier Saint-Laurent. Les Soeurs missionnaires de l'Immaculée-Conception sont appelées à la diriger; elles assument l'enseignement des langues française et anglaise, tandis qu'une jeune femme chinoise assure celui de la langue chinoise. La Commission scolaire catholique apporte un soutien continu à l'existence de cet établissement, lui allouant un local, puis, en 1925, lors du transfert de la Desserte catholique chinoise dans un autre bâtiment de la rue Lagauchetière, en consentant à l'achat d'un nouveau local[97].

26. **Mariage chrétien de M. et Mme Lee, Montréal, 1920.**
Collection Notman, musée McCord (239 735-II).

Travail social

La Desserte catholique doit aussi son influence auprès des immigrés cantonais à son action d'assistance sociale et médicale. Les deux organismes, protestant et catholique, font oeuvre charitable auprès des immigrés, secourant les malades et distribuant des subsides. Chan Nom-sing est assisté dans cette tâche par des femmes de marchands chinois de Montréal alors que des bénévoles et des religieuses secourent les convertis catholiques connaissant une situation financière précaire. Lorsqu'en 1918 une épidémie d'influenza se répand à Montréal, les malades trop nombreux ne peuvent plus être dirigés vers les hôpitaux et, chez les Cantonais, les buandiers sont très fréquemment atteints de la maladie et se trouvent sans assistance médicale. Les Soeurs missionnaires de l'Immaculée-Conception demandent à l'archevêché le droit d'ouvrir un hôpital d'urgence à leur intention. Une société de bienfaisance cantonaise les appuie dans leur projet, acceptant de verser 25 000 $ et de payer les frais de loyer et de chauffage de l'établissement, tandis que la municipalité consent à payer d'autres frais d'entretien et ceux d'équipement. L'hôpital est ouvert et l'épidémie est enrayée en quelques mois, mais les marchands chinois qui siègent sur le conseil d'administration de l'hôpital se montrent désireux de voir ce service se continuer et obtiennent satisfaction. La municipalité accepte de maintenir sa contribution financière et les religieuses demeurent en charge jusqu'à la fin de 1919, lorsqu'elles sont appelées à d'autres activités; l'établissement est alors voué à la fermeture. Les responsables chinois décident de recruter des garde-malades laïques et de le maintenir, tout en sollicitant l'appui des instances catholiques. Ils inaugurent un nouvel hôpital en 1920 et, trois mois après cette ouverture, ils obtiennent une aide financière de la municipalité et de l'archevêché qui, de plus, permet aux Soeurs missionnaires de l'Immaculée-Conception de reprendre leur fonction d'infirmières[28].

Fonctions dissemblables

La permanence de l'hôpital contribue au renforcement de la présence des instances catholiques en milieu cantonais pauvre. Celles-ci se sont donné les moyens d'une intervention efficace et ont partiellement déchargé de leur vocation d'assistance les associations

cantonaises soutenues par les marchands chinois. Leur action d'aide sociale toujours agréée par l'archevêché et la municipalité, alors que l'intervention des institutions protestantes chinoises dans ce domaine demeure minime, explique l'important nombre de conversions catholiques chez les immigrés cantonais de 1920 à 1951. Plus de 500 adultes, hommes et femmes, sont baptisés à la Desserte catholique chinoise durant ces trente années, alors que peu de cas similaires surviennent auprès des églises protestantes chinoises[79]. L'influence de ces dernières se maintient du fait qu'elles regroupent les

27. **Responsables de l'hôpital chinois de Montréal, 1921.**
Archives, Soeurs missionnaires de l'Immaculée-Conception.

marchands et commerçants chinois les plus nantis. Ces hommes connaissent une vie familiale à Montréal et baptisent leurs enfants dans la foi protestante. Les immigrés pauvres qui ne peuvent pas faire venir leur famille ont plus tendance à fréquenter la Mission catholique, qui leur apporte un soutien matériel; au fil des années, la stratification socio-économique qui existe au sein du groupe cantonais de Montréal se reflète très nettement dans le milieu des convertis. Elle s'illustre aussi dans les modes d'intervention des deux organismes religieux commis à l'évangélisation des Chinois: une division des activités s'opère, qui conduit la Mission catholique à assumer une large part de l'assistance sociale et médicale en milieu cantonais[100] et à renoncer à toute vocation scolaire.

L'enjeu: la seconde génération

En effet, si, durant les années 1940, la Desserte catholique chinoise ouvre un jardin d'enfants et organise des activités récréatives, camps de vacances, clubs de jeunes, choeurs, troupe de scouts, tentant de protéger ses jeunes fidèles des vices de la rue qu'elle considère comme un lieu de sociabilité dangereux et malsain, elle doit en 1940 fermer son école primaire faute, semble-t-il, d'élèves[101]. Un grand nombre s'inscrivent, en effet, auprès de la nouvelle école ouverte par la Mission presbytérienne chinoise car en 1939, un nouveau ministre de cette confession a été appelé en vue de réorganiser cette mission. Paul Chan, fils du premier missionnaire protestant venu à Montréal en 1894, arrive de Chine où il a reçu son éducation et, dès son arrivée, il redonne à la Mission presbytérienne sa vocation éducationnelle et communautaire. Pour ce faire, il obtient une aide financière du surintendant de sa congrégation et achète le bâtiment d'une ancienne synagogue de la rue Chenneville. Il fait aménager ce local de façon à offrir des loisirs à ses ouailles et ouvre une école dont le nombre d'élèves passe de 40 en 1940 à 160 en 1950. Dix ans plus tard, le 11 juin 1950, grâce à une collecte de fonds ayant permis la construction d'un nouvel édifice, il inaugure un centre communautaire comprenant des salles de musique, de projection et de gymnastique[102]. Alors que la Mission presbytérienne chinoise se réorganise et étend à nouveau son influence (Ta-

bleau 14), la colonie catholique chinoise de Montréal est confiée à la charge des prêtres des Missions étrangères de Pont-Viau et M. Michaud devient leur desservant en 1941. Celui-ci se voit accorder une aide financière par la Fédération des oeuvres catholiques et peut continuer son oeuvre de bienfaisance en milieu cantonais. Mais la

TABLEAU 14

Religion des Chinois de Montréal et du Québec, 1931-1949*

	1931		*1941*		*1949*
	Montréal	***Québec***	***Montréal***	***Québec***	***Montréal***
A. Chrétiens					
Anglicans	33	64	43	82	
Baptistes	2	3	7	13	
Église unie	228	285	77		136
Presbytériens	52	134	109	161	300
Protestants	21	39	12	15	
Catholiques	219	380	215	368	291
Autres chrétiens	10	21	15	13	
B. Confucéens	884	1 188	1 096	1 382	700
C. Bouddhistes	45	?	37	?	
D. Autres sectes	40	54	2	185	
E. Sans religion	76	155	83	?	
F. Sans données	372	427	7	23	147
G. Total convertis	565	926	478	788	591
H. Total résidents A/G	1 982	2 750	1 703	2 378	1 438
% convertis A/H	28,5 %	33,6 %	28 %	33,1 %	41%**

* *Recensement du Canada, 1931*, volume IV, Tableaux 48, Montréal et 45, Québec; *1941*, volume IV, Tableaux 7, Montréal et 5, Québec;
Missions Étrangères du Québec, volume III, nº 13, janvier-février 1949, p. 308.

** Nous avons, pour le calcul de ce pourcentage, estimé la population chinoise de 1949 équivalente de celle recensée en 1951.

réapparition de la Mission protestante chinoise place désormais les deux organismes chrétiens chinois en position de rivalité, plus particulièrement auprès des Cantonais nés au Québec. Ceux-ci représentent un groupe de quelque 400 personnes durant les années 1940, soit près d'un quart de la population chinoise du Québec. La connaissance de la langue chinoise par les missionnaires commis à l'évangélisation des Cantonais devient une question cruciale: les parents chinois désirent voir leurs enfants apprendre la langue écrite chinoise et la langue anglaise. Le desservant catholique réussit à recruter un séminariste d'origine chinoise afin de l'assister dans sa tâche[103] et, en 1946, les Cantonais catholiques bénéficient enfin de la présence d'un prêtre connaissant leur langue. Cette année-là, Émile Bérichon, qui a exercé en Mandchourie, est nommé à la tête de la Desserte catholique chinoise[104] mais l'organisme protestant détient d'autres atouts d'importance dans cette lutte d'influence.

Être catholique ou confucéen?

Du fait de sa faible présence en Chine, l'Église catholique du Québec et du Canada recrute difficilement des prêtres pouvant exercer leur ministère en langue mandarine ou cantonaise[105] et elle ne peut pas plus nommer de religieux d'origine chinoise à la direction de la Desserte de Montréal. Ainsi ne dispose-t-elle que d'une enseignante et de quelques religieuses chinoises venant assister de manière temporaire le responsable de l'institution catholique chinoise durant les années 1910-1920. La situation s'avère différente en milieu protestant, où l'ensemble du personnel de la Mission presbytérienne et de l'Église unie chinoises est né en Chine et parfois même au Guangdong[106]. Cette différence de recrutement ne constitue pourtant pas la raison première de la faible influence de l'institution catholique dans le domaine scolaire durant les années 1920-1930, ni de son retrait de cette sphère d'intervention en 1940. Elle se révèle plutôt un indice des positions divergentes qu'adoptent les corps religieux évangélisant les Cantonais du Québec. La préséance qu'accorde l'école catholique chinoise à l'apprentissage des deux langues locales et l'absence dans son programme de tout cours concernant la morale et la société

28. **Baptême d'un immigré chinois par le père Émile Barichon, hôpital chinois, Montréal, fin des années 1940.** Archives, Soeurs missionnaires de l'Immaculée-Conception.

29. **Baptême de Katie Wong, née à Montréal, Desserte catholique chinoise, Montréal, 1949.** Archives, Soeurs missionnaires de l'Immaculée-Conception.

30. **Mariage de Katie Wong, Desserte catholique chinoise, Montréal, 1949.** Archives, Soeurs missionnaires de l'Immaculée-Conception.

chinoises la défavorisent auprès des parents d'enfants chinois. Les hommes qui ont des familles de pure souche à Montréal sont des marchands. Ils constituent de nouvelles lignées en sol canadien et suivent les préceptes confucéens que les pasteurs presbytériens ne condamnent nullement; au contraire, ils les pratiquent. Durant son séjour au Québec, de 1894 à 1923, Chan Nom-sing maintient de tels usages chinois, comme l'observance du calendrier chinois non chrétien et la célébration annuelle du jour de l'An chinois. Il demeure tout autant fidèle à la tradition confucéenne et grand est l'étonnement d'un journaliste de *La Presse* assistant à l'entrée dans le monde d'un de ses fils en 1904. Le ministre et son épouse, en robes d'apparat chinois, accueillent leurs invités dans une salle tendue de draperies rouges et jaunes où s'inscrivent des souhaits adressés au nouveau-né. Ils reçoivent aussi les présents offerts à ce dernier, des vases remplis de parfums et ciselés de voeux à son intention et une bourse contenant 200 $ en or. Puis, clôturant la cérémonie, le pasteur émet ce souhait pour son fils: « Que tes cendres reposent un jour dans la terre de la patrie sous la garde du grand Confucius. » Ce rite est accompli au domicile des parents un mois après la naissance de l'enfant[107] car, selon une croyance chinoise, tout nouveau-né est la proie d'esprits néfastes qui peuvent l'emporter durant les premières semaines de son existence. Le baptême chrétien a lieu le mois suivant[108]. Des années plus tard, Paul Chan, frère cadet de l'enfant baptisé en 1904, ne s'oppose pas plus à la multiplication des tablettes d'ancêtres dans les maisons chinoises de Montréal. Les femmes immigrant au Québec durant les années 1940 viennent rejoindre leurs époux et s'établissent définitivement au Canada; elles apportent avec elles les tablettes de bois sur lesquelles sont gravés les noms des ancêtres de leurs conjoints et de leurs fils[109]. Le confucianisme comme système de filiation à des ascendants historiques et de relations entre les sexes et les générations n'exclut pas une croyance monothéiste et, de ce fait, il n'est pas condamné par l'Église presbytérienne. Celle-ci, de plus, permet le mariage de ses ministres, à la différence de l'Église catholique qui impose la règle du célibat à ses religieux et voit dans le culte des

ancêtres une pratique païenne. Aussi la Desserte catholique chinoise de Montréal n'attire-t-elle guère les familles de pure souche et rassemble-t-elle plutôt les familles métisses (Annexe 5) dont les enfants pour la plupart désertent le groupe de leur père et se marient en milieu blanc.

Du fait de leur respect des usages claniques, les institutions protestantes exercent leur influence au sein de la population immigrée qui ne veut point adhérer à une religion chrétienne. Elles réservent, par exemple, un espace au cimetière Mont-Royal où les dépouilles de Cantonais non convertis et décédés au Québec peuvent être inhumées[110] avant d'être, parfois, envoyées en Chine et placées aux côtés de celles des ancêtres des défunts[111]. Des funérailles anonymes et honteuses sont ainsi épargnées à ces hommes mourant loin de la terre d'origine de leur clan. Les prêtres catholiques, quant à eux, refusent un tel déni de leur doctrine et nombre de leurs fidèles convertis sont baptisés sur leur lit d'agonie[112]. Cette divergence de positions des institutions chrétiennes vis-à-vis la pratique confucéenne montre une tendance plus forte à l'assimilation religieuse des Cantonais de la part de l'Église catholique et elle explique l'influence différente de ces deux institutions auprès des immigrés chinois du Québec. Les buandiers et les restaurateurs aisés ainsi que les marchands fréquentent en majorité les institutions protestantes, tandis que les immigrés sans ressources ni famille acceptent les services des instances catholiques. Celles-ci répondent à leur demande d'assistance et semblent permettre leur participation à la société locale. Certes, elle exige d'eux un renoncement aux croyances confucéennes, mais des immigrés sont prêts à envisager une telle rupture avec leur pays d'origine faute d'espoir de retour en Chine.

Présence limitée

L'oeuvre d'évangélisation des deux institutions religieuses porte des fruits. Quelque 1 000 baptêmes d'adultes sont célébrés à Montréal de 1895 à 1951[113], alors que quelque 4 000 Cantonais gagnent la province (Annexe 3) et, en 1949, environ 41 % des résidents chinois de Montréal adhèrent à une confession chré-

tienne (Tableau 14). L'influence des deux institutions est réelle mais limitée. Plus de la moitié de la population cantonaise demeure confucéenne et plusieurs convertis protestants observent le même rite. Ces immigrés et leurs quelques familles composent un milieu aux croyances et pratiques spécifiquement chinoises, alors que le mode d'intervention des instances catholiques n'entraîne pas une véritable participation de leurs convertis chinois au milieu de vie des Canadiens-français. Ce mode d'intervention tend plutôt à rassembler ces convertis en un groupe particulier.

10

Clivages confessionnels et linguistiques

> ... une politique d'amicale collaboration et un effort d'absorption au sein de l'élément français de la plus grande partie possible des immigrants n'eussent-ils pas constitué une attitude infiniment plus intelligente et plus féconde (et du point de vue national et du point de vue religieux) que le refus systématique qui, jusqu'à ces dernières années, représentait le plus clair de notre comportement envers la question de l'immigration et envers les immigrants eux-mêmes* ?

Dualité et fragmentation de la société du Québec

Individus et État

Au tournant du XX^e^ siècle, alors que le Québec s'industrialise et que des milliers d'immigrants européens arrivent dans la province, l'Église catholique québécoise constitue une puissance politique déterminante que la minorité de ses opposants, radicaux du Parti libéral et catholiques progressistes, ne peut en rien contrer. Par son insertion dans les structures du pouvoir civil (éducation, assistance sociale), ses ressources finan-

* Jean-Marc Léger, « Situation dramatique de l'immigration française », *L'Action Nationale*, vol. 39, nº 1, janvier-février 1952, p. 52.

cières et humaines plus importantes que celles de l'État provincial, son influence idéologique sur la population francophone majoritaire et ses liens avec les milieux d'affaires protestants, cette Église se trouve à même d'infléchir l'évolution de la société provinciale. Elle se définit comme en charge d'un des territoires de l'Empire catholique romain et fonde la légitimité de son influence sur la présence de cette société religieuse internationale, distincte et indépendante des sociétés nationales et particulières. Elle se dit aussi investie du mandat de maintenir l'ordre social, soit celui dicté par la seule loi historique qu'elle reconnaît, celle d'un Dieu créateur et sauveur. Cet ordre s'accomplit par l'observance des principes de justice, de charité et de fraternité car, selon la doctrine catholique, l'être humain ne constitue pas une entité autonome et rationnelle mais plutôt une personne ayant la capacité, et subséquemment le devoir, d'accomplir le bien au travers de l'exercice de ces trois principes. Cependant, la même doctrine pose un postulat, soit l'inégale répartition de cette capacité entre les personnes, et de ce fait, crée la nécessité de la présence d'un clergé, corps intégrant les éléments les plus aptes à l'exercice du bien, le Pape en constituant, de par son infaillibilité, l'autorité suprême[114].

De cette représentation du monde humain que lui inspire l'Église romaine ultramontaine affirmant la supériorité de la société religieuse sur la société civile, l'Église catholique du Québec ostracise toute médiation séculière liant directement les individus à un État et préconise, au contraire, des médiations communautaires entre les citoyens et l'État. Elle condamne idéologies laïque, maçonnique et socialisante et tend à s'affirmer comme seule responsable de l'ordre social, s'opposant à l'élargissement des prérogatives de l'État, qu'il soit provincial ou fédéral. Un épisode significatif se déroule à ce propos en 1876, puis en 1880, lors de demandes d'uniformisation des manuels scolaires et de diminution de la charge financière supportée par les parents d'élèves. La hiérarchie catholique rejette cette réforme, voyant en la gratuité scolaire « un des articles du programme maçonnique[115] » et en l'éventuel droit de regard de l'État provincial sur le contenu de l'enseignement, une brèche

ouverte à une étatisation du système scolaire et à un recul de son influence. La même polémique réapparaît quelques années plus tard, en 1897, lorsque des libéraux lui opposant le principe de la souveraineté du peuple et les idées de progrès et d'individualisme, viennent défendre la thèse d'une école gratuite, obligatoire et neutre de confession. Lors de cette offensive, le Premier ministre du Québec propose la création d'un ministère de l'Instruction publique qui assurerait le choix du matériel didactique et du personnel enseignant, laïc ou clérical. L'archevêque de Montréal part en guerre contre cette idée et, fort de l'appui de Rome, des Conservateurs et du Premier ministre du Canada, il pousse à la capitulation les quelques partisans de la création d'une institution scolaire publique. L'affaire devient à nouveau sujet de débat en 1901 lorsqu'un projet de loi visant l'instauration d'un système d'instruction obligatoire, est déposé à l'Assemblée. Il est massivement rejeté par la législature provinciale et l'emprise politique de la doctrine catholique ultramontaine demeure incontournable chaque fois que le même débat est relancé. Le principe de l'instruction obligatoire, bien qu'admis par le Vatican en 1931, ne se trouve appliqué au Québec qu'en 1943[116].

Refus du destin anglophone

Cette influence de l'Église catholique dans le domaine temporel tient à son poids économique et politique mais aussi à la présence de la puissance anglaise. Le Québec est colonie de l'Empire catholique romain et de l'Empire britannique protestant[117]. Ce double statut conduit la hiérarchie catholique d'origine canadienne-française à superposer les référents de catholique et de francophone dans la définition de la communauté de ses fidèles. Cette superposition tient en fait à deux contraintes plus précises. Le Pacte de la Confédération de 1867 ne reconnaît pas le droit à l'école française sur l'ensemble du territoire canadien mais seulement le droit en certains lieux à l'école confessionnelle. Le Pacte lie ainsi e sort de la culture canadienne-française dont le catholicisme est une composante importante, à celui de l'Église catholique[118]. Les rapports de force entre anglophones et francophones se jouent encore d'une autre façon. La population catho-

lique du Canada comprend les immigrés irlandais et au nom du destin du Canada à devenir un pays d'immigration à majorité anglophone, la hiérarchie catholique d'origine irlandaise s'estime plus apte à assumer le seul travail pouvant assurer l'avenir du catholicisme canadien, soit celui d'évangélisation et de conversion des anglophones. Forte de ce postulat, cette hiérarchie recherche une suprématie au sein de l'Église catholique du Canada et s'oppose à la présence de barrières « nationales » entre catholiques[119]. Le clergé canadien-français refuse cette vision car, pour lui, le Canada est un pays bilingue où les catholiques sont en majorité des francophones et la culture canadienne-française un rempart contre l'extension de la culture anglophone, protestante ou catholique. Il voit en celle-ci une alliée de l'impérialisme britannique et de la civilisation matérialiste américaine. Mais en assimilant francophonie et religion catholique, ce clergé se donne une vocation ethnique et tend à faire de la confession un symbole d'appartenance second. Suivant cette logique, il désire voir les évêques et les prêtres parler la langue de leurs ouailles et être de même « nationalité » que leur troupeau; il pense en effet que la perte de la langue et de la culture canadienne-françaises entraînerait un glissement vers l'indifférentisme et l'apostasie[120].

Cette vision comporte des conséquences. Attachée à la préservation de l'héritage culturel canadien-français qu'elle définit en termes d'attachement à la vie communautaire, de ruralité, de respect des préceptes humanistes et de résistance à la culture américaine, la hiérarchie canadienne-française tend à développer une vision statique de cet héritage et à craindre tout contact entre ce dernier et des configurations culturelles qui le transformeraient ou menaceraient sa supposée homogénéité. Elle ne peut qu'admettre la présence d'une enclave catholique irlandaise qu'elle considère comme un pion de la culture anglophone protestante mais elle voit dans les immigrants non britanniques des éléments tout aussi peu assimilables à la communauté canadienne-française. Pourtant, une large part des immigrants s'installant au Québec durant les années 1890-1930, professent la religion catholique. Ils sont italiens, polonais,

ukrainiens, belges, français et près de la moitié ou plus des immigrés allemands, russes, roumains, hongrois et autrichiens appartiennent à la même confession[121]. Mais pour l'Église catholique canadienne-française, l'émigration est une expérience néfaste qui fait perdre aux individus leurs liens et sens d'attachement aux valeurs familiales et communautaires. Elle accueille certes ces personnes au nom de leur appartenance à sa communauté confessionnelle, mais elle désire les maintenir à l'écart des regroupements canadiens-français.

Un fragile héritage

Cette volonté transparaît de manière plus claire lorsqu'on s'attache à regarder la réalité linguistique vécue par les immigrés catholiques. À Montréal, par exemple, la croissance du nombre de résidents catholiques de toutes origines dans les quartiers de Saint-Louis, Saint-Jacques ou à Mile-End permet au début du siècle la constitution de paroisses accueillant les fidèles sans distinction d'attributs culturels et linguistiques. En effet, bien des immigrés catholiques apprennent l'anglais du fait de la prédominance de cette langue sur le marché du travail, mais, à l'exception notable des Hongrois, ils apprennent aussi le français (Tableau 15). L'Église catholique francophone n'a nullement le projet de valoriser et d'appuyer l'expérience de ces immigrés catholiques qui deviennent bilingues et même trilingues lorsqu'ils maintiennent l'usage de leur langue d'origine. Elle n'a pas plus l'intention de valoriser le processus d'acculturation et de métissage de cultures que connaissent ces immigrés. Elle voit en ces réalités plurielles et multilingues autant de menaces des cultures anglophone et immigrées et s'attache à les circonscrire. Ainsi, au nom de la plus grande facilité des prêtres immigrés à contrôler leurs ouailles et à éviter à ces derniers la tentation d'apostasie, elle dessine des regroupements spécifiques pour les immigrés catholiques, regroupements qui demeurent fermés aux fidèles canadiens-français. Désirant maintenir le nombre de ses fidèles immigrés et la pureté de la culture canadienne-française, l'Église catholique se trouve à contribuer à la formation d'entités culturelles et linguistiques étrangères à la société canadienne duale qu'elle veut préserver. Cette tentative de contrôle, qui se heurte parfois à la

TABLEAU 15

Immigrés catholiques et langues parlées par la population âgée de plus de 10 ans, Montréal, 1931*

Groupes (total de la population)	*Catholiques* %	*Anglais seulement*	*Anglais et langue maternelle*	*Anglais et français*	*Anglais, français et langue maternelle*	*Français seulement*	*Français et langue maternelle*	*Langue maternelle seulement*	*Connaissance du français* %
Allemands (4 474)	46	654	1 872	583	1 018	89	39	219	38,5
Autrichiens (957)	70	55	563	61	219	14	4	41	31
Belges (2 205)	93	22	32	898	687	364	194	8	97
Hongrois (3 010)	69,5	11	2 233	9	108	—	13	636	4
Italiens (15 300)	95	140	1 631	638	9 764	242	2 045	840	83
Polonais (5 914)	90	53	3 474	70	1 364	11	77	865	25,5
Roumains (1 738)	48	40	1 083	47	454	7	15	92	30
Russes (1 978)	46	61	1 157	73	534	3	11	139	31
Syriens (1 592)	n.s.**	11	158	65	1 217	4	82	55	86
Ukrainiens (2 813)	78	34	1 805	28	534	—	13	399	20

* *Recensement du Canada, 1931.*

** Les Syriens appartiennent à l'Église catholique byzantine.

résistance des responsables religieux immigrés, se montre, par exemple, dans l'inquiétude de la hiérarchie catholique de Montréal vis-à-vis du rite des immigrés syriens qui appartiennent à l'Église catholique byzantine. À la fin du XIX[e] siècle, ces immigrés sont autorisés à ouvrir une église aux offices de laquelle les Canadiens-français sont fermement invités à ne point assister, le rite n'étant pas romain[122]. Cette même crainte va se montrer de manière plus explicite durant les années 1930 lorsque les idées socialisantes se répandront quelque peu au Québec et que les immigrés hongrois seront parmi les premiers accusés.

Mis à distance

Dans la pratique, cette volonté de séparation s'appuie sur les mêmes principes que l'Église catholique francophone défend dans le cas des Canadiens-français. Définissant la langue comme le facteur cohésif d'une culture et la religion comme la base des pratiques communautaires, l'Église identifie ses ouailles immigrées selon leur pays ou langue d'origine et les regroupe en paroisses et institutions particulières. Elle fonde des églises dans les zones de concentration d'habitat de certaines populations immigrantes et celles-ci se trouvent insérées en des communautés spécifiques dont les contours suivent les lignes linguistiques qui les distinguent des Canadiens-français et les unes des autres. Cependant, ces paroisses ne sont en rien des paroisses territoriales car dans leurs limites résident des populations d'autres origines, Canadiens-français y compris. Ces paroisses se révèlent de fait des unités « nationales ». De ce mode d'intervention, la langue et la culture d'origine sont promues critères de regroupement et les contacts entre les résidents d'un même quartier peu fréquents, les paroisses fonctionnant comme autant de centres clos à vocation communautaire, d'assistance, de récréation et parfois d'enseignement.

Les Italiens dont le nombre croît à Montréal de 354 en 1881 à 13 922 en 1921 et dont, à la même date, les trois quarts connaissent le français[123], se voient accorder deux paroisses entre 1905 et 1910. La première église italienne est construite dans le périmètre du quartier Saint-Louis où ces immigrés s'implantent, et la

seconde à Mile-End, au nord de la ville, dans une zone proche de la rue Suzanne (Dante) où une seconde concentration de population italienne se forme au début du XX[e] siècle[124]. Les adeptes ukrainiens, polonais, hongrois[125], chinois et syriens[126] se voient également réunis en églises et paroisses particulières entre 1900 et 1928, et des prêtres de même origine sont le plus souvent en charge de ces paroisses.

Vocation duale

Ce mode d'organisation des groupes immigrés catholiques prévaut du fait de l'absence de pouvoir du gouvernement du Québec sur la question de l'immigration, pouvoir qu'il a délégué au gouvernement fédéral durant les années 1870. L'Église catholique se trouve dès lors la seule institution provinciale francophone à intervenir auprès des immigrés de cette confession. Ses positions peuvent aussi prévaloir du fait de l'adhésion des élites politiques et des institutions protestantes du Québec à la thèse de la dualité religieuse et culturelle de la société canadienne. De plus les quelques hommes, comme J. Tardivel, qui prônent un nationalisme québécois maintiennent eux aussi l'idéal catholique canadien-français et ils s'opposent à l'arrivée massive d'immigrants, français ou autres, invoquant ses effets corrupteurs sur le plan idéologique et moral. Pour ces hommes, la présence d'immigrés menace la préservation de la conscience historique des Canadiens-français de la province et il leur apparaît préférable d'enrayer l'émigration de ceux-ci hors du Québec plutôt que de favoriser l'entrée d'étrangers. Quant aux nationalistes qui adhèrent à une vision pan-canadienne du fait culturel canadien-français, ils acceptent les émigrants venant de France et de l'Europe du Nord, car ils les définissent comme aptes à s'intégrer à la société canadienne. Par contre, ils s'opposent à l'entrée des Européens de l'Est et du Sud qu'ils disent non assimilables et ils voient dans toute immigration une menace pour l'équilibre du pouvoir au Canada. H. Bourassa prétend que le pouvoir politique doit demeurer aux mains des véritables fondateurs du pays et non passer aux mains d'étrangers ignorant l'histoire du pays[127]. Quant aux libéraux du Québec, la vague d'immigration du début de XX[e] siècle les rassure et ne semble pas, à leurs yeux, poser de

problème pour le fait canadien-français du Canada et du Québec. Leur argumentation est simplement économiste, comme ce passage d'un article publié dans *La Presse* en 1907 l'illustre:

> Nous ne pouvons sacrifier l'intérêt général du Canada à notre intérêt privé, nous ne pouvons arrêter l'immigration qui fera le Canada riche et fort et nous riches et forts avec lui. La province de Québec est à nous, emparons-nous de son sol... Le gouvernement fédéral ne songe pas à y diriger l'immigration étrangère [...] pourquoi nous plaindre du peuplement de l'Ouest dont nous profitons par les capitaux [...] et par les consommateurs qu'ils fournissent à nos industries[128]?

Différence sans droits

La perception d'une menace politique et culturelle que les deux courants nationalistes développent face à l'arrivée d'immigrés et la réticence de la hiérarchie catholique canadienne-française à concevoir une communauté religieuse intégrant, sans distinction, des personnes de cultures et de langues différentes, conduisent à la consolidation des clivages culturels existant entre les Canadiens-français du Québec et les immigrants catholiques arrivant dans la province.

D'autre part, les institutions protestantes et britanniques voient un enjeu dans la présence d'immigrés non britanniques et à la faveur d'une querelle entre des responsables protestants et la législature provinciale, cet enjeu apparaît. Le groupe concerné par la querelle est celui des Israélites. Selon le critère confessionnel définissant les institutions scolaires au Canada et, selon une loi de 1903, les enfants de confession neutre ou israélite s'inscrivent dans les écoles protestantes. Cette situation vient à faire problème à Montréal au début des années 1920. Le nombre des élèves d'origine juive s'est accru au point de représenter 39 % de la population scolaire protestante, alors que la part de la contribution financière de leurs parents n'atteint pas un tel pourcentage. La plupart des familles juives ne disposent pas d'un statut économique leur permettant d'assumer leur quote-part des frais d'éducation de leurs enfants. Invoquant ce fait mais aussi les usages des élèves (calendrier des fêtes par exemple), la Commission des écoles protestan-

tes propose en 1922 l'insertion des enfants israélites au sein d'une Commission neutre[129], soit leur ségrégation au nom d'une différence de confession et de privilèges socio-économiques. La législature provinciale refuse l'accommodement proposé et favorise plutôt la création d'un Comité juif de l'Instruction publique. Celui-ci veillerait aux intérêts de ses élèves maintenus dans les écoles protestantes, les coûts d'éducation étant défrayés à l'aide de taxes versées par les Juifs et ceux sans confession. Le projet de loi n'accorde aucune représentation de ces deux catégories de parents auprès du Comité de l'Instruction publique provincial et le droit des individus israélites ou sans confession à participer en tant que payeurs de taxes à la gestion des écoles est simplement dénié[130]. Pareil droit est exigé par des résidents d'origine juive tandis que d'autres préfèrent la création d'écoles séparées. La question est portée devant la Cour d'appel en 1924, puis devant le Conseil privé en 1928, lequel admet le principe de l'existence d'écoles séparées. Il statue en effet sur la non-obligation de la Commission protestante d'admettre des élèves d'autre confession. L'Assemblée provinciale rejette cet avis et maintient sa position. En 1930, elle établit une Commission scolaire juive sous tutelle de la Commission protestante. L'organisme ne voit jamais le jour. Au nom de leurs électeurs, les deux députés juifs s'opposent à l'existence d'une telle institution, car sa juridiction se limite aux territoires d'Outremont et de Montréal et non à l'ensemble des zones résidentielles juives. De plus ses statuts ne lui donnent aucun droit de contrôle sur la gestion des écoles et le contenu de l'enseignement[131], prérogatives que les épiscopats du Québec ont toujours accordées aux parents d'élèves. Le statu quo défini par la loi de 1903 reprend vigueur alors que l'idée de la création d'écoles séparées fait son chemin au sein de la population juive. Les commissaires protestants militant pour la constitution de classes d'élèves juifs ont atteint leur but. La Commission obtient un financement du gouvernement provincial afin de couvrir les frais d'éducation des élèves israélites et ceux-ci, de par la distribution résidentielle des Juifs dans l'agglomération montréalaise, se rassemblent de plus en plus dans quelques établissements de la ville. Une ségrégation s'établit de

fait tandis que les droits des parents israélites d'être représentés auprès de la Commission demeurent toujours non reconnus. Ils ne le seront qu'en 1967 pour être entérinés en 1971[132].

La hiérarchie catholique francophone ne reste pas indifférente à l'affaire. Elle voit dans le débat entre les parents israélites et la Commission protestante la possibilité de reconnaissance d'une troisième confession et culture. Au nom du respect de la constitution canadienne, elle s'oppose à la création d'un Comité juif de l'Instruction publique tout autant qu'à celle d'une Commission scolaire juive, car ces organismes donneraient une autonomie et une légitimité à la culture juive, si relatives fussent-elles. Cette culture n'est pas seulement vue comme différente du point de vue religieux, mais aussi du point de vue social et politique. L'Église s'oppose au projet de l'Assemblée de Québec[133] et le cardinal Rouleau de Québec exprime une crainte qui sous-tend ce refus. En 1930, il écrit une missive au Premier ministre du Québec afin de l'avertir du fait « qu'il existe des écoles juives, ou russo-juives, à caractère bolchevisant dans la Province[134] ». Le dignitaire fait référence aux écoles établies au sein des synagogues et montre comment l'Église catholique canadienne-française assimile catholicisme et préceptes politiques.

Canadianiser

Dans l'affaire concernant les élèves de confession israélite, les responsables du secteur scolaire protestant, quant à eux, mettent de l'avant un argument financier et culturel pour motiver leur refus de maintenir ces enfants dans leurs écoles. Comme la plupart des élites francophones, durant ces années 1880-1930, les élites anglophones canadiennes voient en l'entrée d'immigrants de nouvelles origines une menace à leur hégémonie et elles débattent cette question. Vu leur suprématie politique, elles adoptent une position différente de leurs homologues canadiennes-françaises : elles désirent une « canadianisation » des immigrés et l'école leur apparaît l'outil privilégié de ce projet[135]. Elles s'opposent cependant sur le contenu du concept qu'elles avancent. Certaines élites de l'Ouest sont favorables à l'émergence d'une nouvelle culture nationale et acceptent l'idéal

défini, par exemple, par Ralph Connor. Celui-ci écrit en 1909 :

> Dans l'Ouest du Canada, on voit se produire actuellement un des phénomènes humains les plus fascinants, soit la construction d'une nation [...] à partir de races aux traditions, idéaux, langues et modes de vie différents, d'origines saxone, slave, teutone, celte et gauloise, se forme un peuple. Ces grandes races se mêleront pour donner une race plus grande que chacune d'entre elles[136].

They are fresh from all creation, from the lands
beyond the seas,
Where a man accepts existence by the grace of « if you
please »,
From the homes of rank and title, from the slums of
want and woe,
They are coming as the cattle that have nowhere else
to go;
They are haggard, huddled, homeless, frightened at —
they know no what;
With a few unique exceptions they're a disappointing
lot;
But I take 'em as I get 'em, soldier, sailor, saint and
clown
And I turn 'em out Canadians — all but the yellow and
brown

Robert J.C. Stead, *The Empire Builders and other Poems*, Toronto, 1908.

La plupart des élites de l'Est désirent au contraire une assimilation des immigrés à la culture dite britannique, voyant d'un oeil inquiet la constitution de puissantes enclaves territoriales allemandes et ukrainiennes dans les régions de l'Ouest. À Montréal, les institutions religieuses anglophones, les écoles protestantes et des associations privées tentent cette assimilation lente des immigrés à qui elles offrent enseignement scolaire et religieux, cours de citoyenneté[137] et aide matérielle. Mais, lorsque des groupes immigrés résistent à cette

assimilation ou mettent en cause la hiérarchie privilégiant les éléments britanniques, des tensions apparaissent. Tel est le cas des Israélites lors de la querelle décrite précédemment. Celle-ci s'avère une victoire eu égard aux visées de la politique d'assimilation qui implique une hiérarchie des cultures: les élèves juifs demeurent sous la tutelle de la Commission des écoles protestantes et celle-ci n'a nullement à reconnaître les droits de leurs parents. Les élites britanniques visent une insertion inégalitaire des immigrés d'autres origines au sein de certaines de leurs institutions, particulièrement les institutions religieuses, scolaires et de bienfaisance. Cependant, leur projet de canadianiser les populations immigrées protestantes semble contredit à la vue des réseaux de travail et de capital qui apparaissent au sein de ces populations. En fait, les élites anglophones ne peuvent s'opposer à ce processus car elles le génèrent et l'utilisent pour asseoir leur puissance économique.

Économie ouverte

Il est en effet un dernier facteur qui permet à l'Église catholique canadienne-française du Québec de poursuivre aisément son propos de préserver l'héritage de ses fidèles. Il s'agit de la politique économique des élites libérales anglophones et francophones de la province et du Canada. Cette politique comporte trois volets ayant des conséquences pour l'intégration des immigrants dans l'économie et la société du Québec. Elle n'implique tout d'abord aucune limitation sévère de l'immigration. Jusqu'en 1930, préférence est accordée aux personnes provenant de Grande-Bretagne, des États-Unis et de l'Europe du Nord, ces immigrants étant considérés comme plus aptes à adopter les coutumes et les institutions du Canada. Mais cette préférence n'entraîne pas un contrôle de l'entrée d'immigrants d'autres origines européennes, comme le montre la venue de personnes de l'Europe de l'Est et du Sud entre 1880 et 1930. Seule demeure limitée et parfois interdite l'immigration de la catégorie des indésirables, soit celle des Asiatiques (Chinois, Japonais, Indiens) et des personnes de couleur. La Crise de 1929 motive des mesures plus limitatives favorisant la venue de familles d'agriculteurs et de personnes d'origine britannique ou américaine

disposant de ressources financières conséquentes. Mais ce changement de politique n'interdit pas la réunion des familles d'immigrés, ni l'admission de nouveaux venus d'autres origines, pour lesquels, cependant, des priorités basées sur la nature de leurs professions sont adoptées. Cette politique d'immigration et le système de parrainage qu'elle permet se maintiennent durant les années 1930 et 1940 pour connaître quelques restrictions à l'égard de certaines catégories d'immigrants durant la Seconde Guerre mondiale. L'immigration constitue un champ de juridiction fédérale, mais les élites industrielles et financières québécoises, majoritairement anglophones, acquiescent majoritairement à cette ouverture des frontières tandis que les élites nationalistes condamnent l'entrée massive d'individus non francophones, sans pouvoir en rien influencer les décisions d'Ottawa.

Églises et assistance

Le second volet de la politique du « laissez-faire » qui entraîne des conséquences pour l'intégration des immigrants, est la non-intervention de l'État, provincial ou fédéral, dans le champ de la politique sociale. Cette absence de couverture sociale concerne tout autant les immigrants que la population sans capital née dans la province. Les élites libérales et nationalistes du Québec, bien que pour des raisons dissemblables, entérinent cette vision politique et à Montréal, les seuls organismes publics de bienfaisance sont des bureaux municipaux de placement des chômeurs et d'autres de distribution de subsides aux miséreux. Les élites du Québec abandonnent en effet cette tâche d'assistance aux corps religieux, et ceux-ci, dans la mesure de leurs moyens, remédient à la misère des personnes sans ressources pour faire face aux divers aléas auxquels elles sont exposées, chômage, sous-emploi, récessions, maladies. Comme les Églises protestantes, l'Église catholique accomplit cette tâche qu'elle considère comme l'une de ses prérogatives. Aussi, lorsque l'État provincial, en 1921, envisage une intervention timide dans le domaine social, elle s'oppose à cette ingérence bien qu'acceptant que les deux tiers des fonds qu'elle allouera désormais à aider les pauvres, proviennent des budgets provincial et municipal de Montréal.

Le troisième volet de la politique du « laissez-faire » qui influe sur l'intégration des immigrants est celui de l'absence de mesures étatiques limitant la formation de trusts. Cette absence de contrôle de la constitution d'entreprises s'accaparant une large part du marché de leur sphère d'activité limite l'entrée et la réussite des petits épargnants dans le secteur industriel et surtout, dans le secteur commercial où immigrants et autres personnes sans grand capital cherchent à obtenir des revenus.

Fragmentation

Ces trois modes de gestion économique et sociale actifs durant les années 1880-1930 alors qu'entrent au Québec des milliers de nouveaux venus, provoquent l'apparition de réseaux de protection au sein des populations immigrantes. Cantonais et autres immigrés se défendent contre la concurrence et les aléas que la politique du « laissez-faire » instaure sur le marché du travail et du capital et se regroupent pour y faire face. Ne disposant que de très faibles ressources d'assistance de la part des organismes de bienfaisance, certes quelque peu plus élevées s'ils appartiennent à une Église protestante, ne pouvant guère compter sur la présence de familles étendues, exclus des regroupements d'intérêt locaux, les immigrés tissent leurs réseaux d'embauche, d'alliance commerciale, d'aide et de protection selon les formes de rassemblement qu'ils connaissent en entrant dans la province. Ces canaux se dessinent selon des lignes villageoises ou locales issues de leur pays d'origine, car des apparentés, des compères ou des paysans* permettent aux nouveaux arrivés l'entrée au Canada et l'obtention d'un premier emploi. De cette dynamique de défense naît une fragmentation du marché du travail et du capital dans les secteurs d'activité où les immigrants peuvent s'insérer.

Ces réseaux deviennent socialement et politiquement significatifs du fait de la prégnance de la représentation duale de la société québécoise et de l'interpré-

* Au sens premier du terme d'appartenir au même pays, soit une région circonscrite.

tation de la culture qu'elle impose. Ces réseaux sont tissés par des « étrangers », que ceux-ci soient voués à être écartés ou assimilés par l'un ou l'autre des deux segments de la société du Québec, et, bien que s'opposant entre eux au sein de leurs réseaux de protection économique, les immigrés sont identifiés selon les critères explicitement mis de l'avant par les deux peuples fondateurs, soit ceux de la religion et de la langue. Ce dernier critère se superpose souvent à l'intérieur d'un même groupe immigré à celui d'origine locale ou régionale. Les élites de la province ne peuvent en rien s'opposer à cette dynamique qu'elles génèrent par leur politique économique. Celles d'origine britannique l'endiguent en permettant l'insertion d'immigrés dans certaines de leurs institutions tandis que celles d'origine canadienne-française et nationalistes l'acceptent sans difficulté suivant la vision de l'Église catholique de même origine. Dès lors, le statut inférieur assigné aux cultures immigrées par les unes et les autres des élites provinciales et le refus de celles-ci de voir se constituer une culture cosmopolite à Montréal font naître une dynamique de résistance de la part des immigrés. Tel est le cas des immigrés catholiques de l'Europe du Sud et de l'Est.

La contestation des immigrés catholiques

Revendication de la culture

Faute d'une définition autre que confessionnelle de leur proximité de la communauté francophone du Québec et du fait de leur mode d'intégration séparé au sein de paroisses ou églises spécifiques, les immigrés catholiques ne s'identifient pas à cette communauté. Mais suivant la logique d'identification de la société d'accueil, ils valorisent leurs origine nationale, culture et langue maternelle, s'en servant comme référents pour organiser leurs propres stratégies d'insertion. L'Église catholique admet cette logique qui convient à sa vision de l'immigration et de la culture et la Commission des écoles catholiques de Montréal (CÉCM) répond favorablement aux demandes des immigrés qui désirent des classes particulières où leurs enfants apprennent langues et cultures d'origine. Durant les années 1900-1930,

sont créées, à tous les niveaux d'enseignement, des classes spéciales de langue, histoire et géographie italiennes, ukrainiennes[138] et polonaises[139]. Quant aux Cantonais, les responsables de la Desserte catholique chinoise leur offrent des cours de langue chinoise dès les années 1910. L'Église permet d'autre part la création d'écoles primaires paroissiales accueillant des enfants d'immigrés. Mais, en 1931[140], à la suite, peut-être, de l'affaire des élèves israélites dans le secteur scolaire protestant, la Commission restreint l'existence de ces classes spéciales aux niveaux préparatoire, de première et de deuxième année et les immigrés catholiques ripostent en demandant au contraire l'élargissement ou la création de telles classes. Vingt-deux demandes sont formulées[141], et le groupe italien, le plus nombreux, fait une demande similaire qui lui est refusée[142]. La Commission catholique n'admet pas le voeu de pluralisme des immigrés. Elle entrevoit un danger d'intervention de l'État[143] qui viendrait subventionner ces programmes spéciaux comme la municipalité de Montréal l'a fait en 1917 en octroyant une aide financière à l'école italienne de la paroisse Madonna de la Difesa[144]. Elle voit aussi poindre son éventuelle obligation d'accorder aux immigrés le droit à des écoles séparées et craint une reconnaissance des cultures immigrées et leur éventuelle influence sur la communauté francophone de Montréal. Camillien Houde ne se trompe nullement sur la nature de la menace qu'envisage la Commission catholique lorsqu'il s'écrie en 1930: « Une Tour de Babel est en train de se dresser au Québec et se profile une école publique neutre où les nôtres perdront leur langue et leur foi[145] ». La reconnaissance des cultures immigrées entraînerait une perte de statut de la culture canadienne-française et toute brèche ouverte à une intervention de l'État provoquerait éventuellement une déconfessionnalisation de l'enseignement.

Immigrants pauvres

La résistance de la Commission scolaire catholique à voir se développer des classes d'enseignement des cultures immigrées, la surpopulation dans ces écoles et la médiocre qualité aux yeux des immigrés de l'enseignement que celles-ci dispensent, incitent certains de ces derniers à renier leur foi catholique et à

gagner le secteur scolaire protestant[146]. Mais une autre raison pousse ces parents immigrés à quitter le secteur catholique, francophone ou anglophone. Les écoles protestantes mettent à leur disposition des services d'assistance et les églises de même confession, plus nanties que leurs homologues catholiques, leur offrent des services similaires. Les immigrés intègrent majoritairement la population ouvrière, artisane et petite-commerçante de Montréal et sont vulnérables aux aléas de la conjoncture économique, alors que l'Église catholique ne semble pas détenir les moyens matériels de les assister. On ne peut non plus oublier que cette Église considère les immigrés comme des éléments perméables à la doctrine socialiste[147] dont elle refuse la conception des antagonismes entre patronat et ouvriers. Cette perception craintive des immigrés qu'entretient la hiérarchie catholique à partir de la participation d'immigrants de l'Europe de l'Est aux syndicats internationaux qui s'implantent au Québec au tournant du siècle[148] et, d'autre part, son absence de ressources financières ne la portent pas à organiser systématiquement et en nombre des services de bienfaisance à l'intention des immigrés. En 1912, elle fonde l'Oeuvre protectrice des immigrants catholiques. Celle-ci accueille les nouveaux arrivants dans le port de Québec, aide les plus miséreux et les recommande auprès des curés des paroisses où ils vont s'établir[149]. Cette initiative se révèle cependant ponctuelle car elle ne trouve pas de pendant à Montréal[150]. L'intervention sociale de l'Église catholique francophone s'avère faible en milieu immigré et semble favoriser la création de sociétés de bienfaisance sans grands moyens matériels au sein des paroisses et des églises que fréquentent les immigrés catholiques. Éducation morale et secours aux pauvres vont de pair à ses yeux et le mode d'organisation de son action ne peut que renforcer les clivages culturels comme on le voit dans le cas des Cantonais où cette Église participe avec des marchands à la fondation et la gestion d'un hôpital chinois. L'État provincial, pour sa part, ne promeut aucune politique d'assistance sociale et son action législative en faveur des salariés demeure minime[151].

Recul d'influence

La vision de l'Église catholique du Québec de son rôle social et culturel est ébranlée par la Crise de 1929 et la dépression économique qui s'ensuit. Elle voit ses ressources humaines et financières drainées par l'effort d'assistance qu'elle fournit à travers ses quelque 80 organismes de bienfaisance et elle ne peut guère intervenir de manière spécifique auprès des immigrés catholiques. De plus, ce drainage de ses ressources est tel que sa thèse des inégalités naturelles entre classes sociales et de l'harmonie des relations entre capital et travail est mise en cause, certains militants catholiques envisageant le recours à des programmes d'assistance financés par l'État[152]. Cependant, en dépit de ces difficultés, la hiérarchie catholique maintient ses positions. En 1931, elle met son veto à un projet de loi provincial visant la mainmise de l'État sur le réseau d'assistance publique et de 1928 à 1939, elle part en guerre contre la doctrine communiste, dénonce « les semeurs de fausses idées », demande aux autorités publiques de contrer « le prosélytisme des agents de désolation spirituelle », dresse la liste des militants communistes canadiens-français et immigrés au travers, dans le dernier cas, d'une collaboration entre l'Oeuvre protectrice des immigrants catholiques de Québec et la Gendarmerie royale. Elle organise aussi des réunions et actions de propagande contre les maux sécrétés par l'individualisme (blasphème, parjure, immoralité, désir de possession et de domination, recours à la force dans les relations de travail...)[153]. Si sa chasse aux idées communistes ne semble pas devoir rebuter ses fidèles immigrés, à l'exception peut-être de ceux d'origine hongroise dont 5 000, selon elle, sont « empoisonnés d'idées communistes[154] », sa politique de maintien des clivages culturels, sa faible préoccupation pour l'éducation sociale des enfants et sa moindre présence dans le secteur de l'assistance sociale en dépit de la fondation, en 1929, des Services pour immigrants catholiques[155], lui font perdre du terrain auprès des parents immigrés. De 1931 à 1948, la CÉCM perd près d'un tiers de ses élèves néo-canadiens (Tableau 16).

TABLEAU 16

Présence des élèves néo-canadiens au sein de la Commission des écoles catholiques, Montréal, 1931-1956*

		Secteur francophone		*Secteur anglophone*	
Années	***Total***	***Nombre***	**%**	***Nombre***	**%**
1931-1932	7 573	3 965	52,35	3 608**	47,64
1938-1939	8 218	3 495	42,53	4 723	57,47
1945	6 116	2 116	34,60	4 000	65,40
1947-1948	5 277	1 767	33,48	3 510	66,52
1955-56	12 787	3 921	30,66	8 866***	69,34

* Michael D. Behiels, « The Commission des Écoles Catholiques de Montréal and the Neo-Canadian Question: 1947-1963 », Communication présentée au Congrès de la Société canadienne des études ethniques, Montréal, 17 octobre 1985, p. 12 et 29.

** Dont 1 666 élèves italiens. Ronald Rudin, *The Forgotten Quebecers. A History of English Speaking Québec, 1759-1980*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1985, p. 232.

*** Dont 7 434 élèves italiens.

Langue d'enseignement

Selon des prêtres catholiques immigrés, la raison principale de cette défection durant les années 1930 tient au désir des parents immigrés de voir leurs enfants apprendre la langue anglaise. Durant ces années, la majorité des prêtres nommés auprès des immigrés catholiques proviennent des États-Unis. Le faible nombre de prêtres canadiens-français présents dans les paroisses d'immigrés, la difficulté ou le manque de volonté de recruter des prêtres dans les pays d'origine des immigrés et, peut-être, la pression des responsables du secteur irlandais conduisent à cette prédominance d'un personnel religieux d'origine américaine au sein des regroupements catholiques polonais, slovaques, ukrainiens et lithuaniens. Ce personnel, comme d'ailleurs les prêtres italiens, veut voir ses ouailles apprendre l'anglais[156]. Un mouvement de transfert des élèves néo-canadiens du secteur francophone au secteur anglophone s'ensuit, net entre 1931 et 1939 (Tableau 16). Il s'accompagne d'un mouvement similaire vers le secteur protestant que la CÉCM veut enrayer. Pour ce faire, elle

recrute Walter J. Bossy, un enseignant d'origine ukrainienne, responsable des classes de langue maternelle et désigné pour repérer les éléments communistes au sein de la population catholique immigrée. Cet homme réussit à enrôler 1 285 élèves néo-canadiens inscrits dans les écoles protestantes mais en 1941, les commissaires de la CÉCM estiment à 2 250 le nombre d'enfants d'immigrés catholiques demeurant encore dans ces écoles[157]. Cependant, la volonté de commissaires canadiens-français de réduire ce nombre se heurte à l'activisme des organisations nationalistes. Celles-ci ne veulent pas d'un enseignement bilingue dans les écoles francophones de la Commission et sous leur influence, à deux reprises, au début des années 1930, puis en 1937, le Comité catholique de l'Instruction publique refuse de voir l'anglais enseigné au niveau élémentaire. La direction de la CÉCM demande pourtant une révision de cette décision. La fermeté des nationalistes sur la question de l'unilinguisme conduit aussi à l'augmentation du nombre d'apostasies de la part de Canadiens-français et la CÉCM enregistre 1 797 cas semblables entre 1930 et 1938[158].

Bilinguisme en cause

À la faveur de cette situation bloquée réapparaît l'enjeu politique et culturel de l'intégration des immigrés dans la société du Québec. Les groupes nationalistes refusent de laisser se développer et de reconnaître les pressions de certains Canadiens-français en faveur d'une pratique du bilinguisme dans les écoles francophones de la CÉCM. Ils recueillent à ce propos l'appui des commissaires irlandais. Les deux groupes de pression se trouvent tout autant d'accord pour refuser la création d'un troisième secteur où seraient inscrits les enfants d'immigrés qui apprendraient l'anglais, le français et leur langue maternelle. La constitution d'un tel secteur représenterait pour les uns et les autres une brèche dans le caractère dual de la société canadienne et de plus, pour les commissaires irlandais, un recul de leur clientèle néo-canadienne. Les immigrés catholiques se montrent favorables à un enseignement bilingue, voire même trilingue et l'exemple des écoles italiennes où une telle pratique a cours, le montre[159]. Certains commissaires francophones n'oublient point ce fait lorsqu'un réel débat sur la question de la place des immi-

grés catholiques s'amorce durant les années 1945-1950 au sein des élites nationalistes et de la hiérarchie catholique du Québec.

Pluralisme ou assimilation?

S'allier

Durant la Seconde Guerre mondiale, la question de l'immigration apparaît sérieuse, car des immigrants et réfugiés européens affluent au Canada alors que les élites nationalistes s'inquiètent du déclin démographique de la population canadienne-française. De 1941 à 1951, la province reçoit plus de 60 000 immigrants dont près de la moitié sont de confession catholique[160]. Le débat qui apparaît se centre sur les raisons de la faible capacité d'accueil de la communauté francophone, et devant la menace de son déclin démographique, un revirement de position s'opère. Dans un ouvrage publié en 1943, Lionel Groulx invite les nationalistes canadiens-français à se tourner vers les immigrés en vue de s'en faire des alliés, car « avec eux nous avons au moins ceci en commun qu'ils n'ont et qu'ils ne veulent avoir d'autre patrie que le Canada[161] ». L. Groulx fait référence à la double allégeance des Canadiens-anglais à l'Angleterre et au Canada. F.A. Angers partage cet avis dans des articles publiés dans la revue *L'Action nationale* en 1942. Il considère comme un échec l'effort d'assimilation des immigrés tenté par les Canadiens-anglais et du fait de privilèges accordés à certains groupes immigrés et de la division de ceux-ci durant la Guerre, le Canada est selon lui en train de devenir une mosaïque culturelle. Cette dissolution de la dualité canadienne lui paraît regrettable mais inaliénable et il encourage les élites nationalistes à envisager des alliances avec les populations immigrées les plus proches de la communauté canadienne-française[162]. Trois ans plus tard, dans la même revue, J.P. Fugère fait remarquer à ses compatriotes que les Néo-Canadiens représentent 13 % de la population montréalaise et s'organisent en communautés ethniques du fait de leur ségrégation par les Canadiens-anglais et les Canadiens-français. Il précise que ces immigrés se rapprocheront tôt ou tard de l'un des deux peuples fondateurs et vu les faibles méca-

nismes intégrateurs de la communauté francophone qu'il mentionne, la conclusion pour les lecteurs ne peut être que celle d'une alliance avec les Canadiens-anglais. Fugère cite l'infériorité économique des Canadiens-français qui les place en position de rivalité avec les immigrés dans la recherche d'emplois et reproche à la CÉCM l'enseignement des langues d'origine ou anglaise dans ses écoles. Il reproche aussi à la hiérarchie catholique francophone son manque d'effort sérieux en vue de créer des organismes d'aide pour les immigrants et en vue d'intégrer les Néo-Canadiens à des institutions telles que le mouvement coopératif et les syndicats catholiques[163]. Ces trois auteurs visent une assimilation à la communauté francophone du plus grand nombre possible d'immigrés. Cette position sera reprise par les éditorialistes du journal *Le Devoir* au début des années 1950.

Revirement

À partir de 1947, la hiérarchie catholique francophone du Québec change sa vision de la place des immigrés au sein de sa communauté confessionnelle et les arguments des nationalistes semblent moins contribuer à ce changement que les directives du Vatican. En mars 1947, une déclaration du pape définit le mouvement d'émigration européen comme un problème humain et chrétien et Pie XII enjoint à ses ouailles d'accueillir charitablement ces immigrés qui ont le droit de profiter des biens que le Créateur a créés pour tous[164]. La même année, les responsables catholiques du Québec prennent des mesures: ils fondent le Centre social aux immigrants sous l'égide des Soeurs de Notre-Dame-du-Bon-Conseil, puis, durant les deux années suivantes, la Société d'assistance aux immigrants de Montréal et la Société du bien-être des immigrants de Québec[165]. Parallèlement la CÉCM crée le Comité des Néo-Canadiens chargé d'élaborer une stratégie en vue de garder les enfants d'immigrés dans les écoles catholiques; la défection de ceux-ci s'accélère depuis 1945 (Tableau 16). Un commissaire, le chanoine Drouin, préside le Comité qui comprend un commissaire d'origine irlandaise et six autres personnes d'origine canadienne-française dont Paul Massé, un nationaliste reconnu[166]. Le rapport que ces huit hommes déposent en 1948 comprend deux

volets. Le premier consiste en la création de programmes répondant aux besoins sociaux des parents immigrés et, en octobre de la même année, un Service des Néo-Canadiens est institué. En fait, sa principale fonction qui réussira, sera l'organisation de cours du soir pour les adultes désireux d'apprendre le français et/ou l'anglais. Cette dernière langue est ajoutée au programme à la demande ferme des commissaires irlandais. Des cours similaires dans les deux langues sont ouverts pour les enfants en 1950[167]. Le second volet consiste en la création d'un troisième secteur, trilingue, pour les élèves néo-canadiens et, à ce propos, la pratique des écoles italiennes est donnée en exemple par les membres du Comité[168]. Les prêtres des paroisses slovaques, hongroises, ukrainiennes et italiennes se montrent favorables à cette initiative et, seuls, les responsables de l'Église catholique allemande s'y opposent, considérant cette proposition comme une pratique de ségrégation des enfants d'immigrés[169].

Élèves trilingues?

La création d'un troisième secteur scolaire au sein de la CÉCM vise à réduire le nombre d'apostasies des parents catholiques immigrés et à enrayer le transfert de leurs enfants vers le secteur anglophone de la Commission. Elle vise encore à éviter tout changement du programme scolaire du secteur francophone : l'introduction de l'enseignement de l'anglais au niveau élémentaire tel que demandé par les parents immigrés, n'est pas rendu nécessaire et les voeux des nationalistes sont satisfaits. Cependant, les commissaires irlandais et d'autres Canadiens-français n'admettent la formation de classes spéciales de langues maternelles qu'aux niveaux 1 à 3, les élèves néo-canadiens devant être ensuite dispersés dans les écoles de la CÉCM. Le directeur adjoint du personnel et des études, d'origine irlandaise, et des commissaires de même origine sont d'autre part particulièrement hostiles à la formation d'un troisième secteur qui diminuerait leur clientèle alors même que le nombre d'immigrants catholiques arrivant au Québec s'accroît. Cette pression des responsables du secteur anglophone et de certains responsables canadiens-français fait avorter le projet de constitution d'un secteur trilingue au sein de la CÉCM[170]. La reconnaissance de la

spécificité de l'expérience des immigrés et la rupture de la nature bilingue et duale de la société locale sont en jeu.

Se côtoyer et se reconnaître

Alors que se déroule ce débat au sein de la CÉCM, certains représentants de la communauté canadienne-française maintiennent leur idée d'une alliance avec les immigrés catholiques en vue d'augmenter le poids démographique et politique de cette communauté. En 1951, l'Action catholique canadienne organise à Montréal une Conférence nationale sur les problèmes des immigrants et ses 200 participants abordent divers thèmes dont l'allégeance politique et religieuse, le choix linguistique et les conditions de travail des immigrés. Ils s'intéressent particulièrement à décrire les raisons qui poussent les immigrés à vivre en communautés fermées. Ils mettent en cause la xénophobie des Canadiens-français qui, selon une enquête[171], rejettent pour 63 % d'entre eux le phénomène de l'immigration. Ils invoquent aussi la concurrence déloyale imposée aux immigrés par certains corps professionnels, l'exploitation de ceux-ci par le patronat local et la résistance des dirigeants et membres des associations canadiennes-françaises à admettre des étrangers. Les recommandations finales adoptées en avril 1951 visent à réduire ces divers facteurs qui rejettent les immigrés dans des réseaux ethniques et certaines mesures précises sont proposées. Le président de la Société d'assistance aux immigrants de Montréal demande par exemple une garantie de salaire égal à compétence égale et un accroissement de l'aide sociale en faveur des immigrés[172]. À propos de la question linguistique, le directeur du Service aux Néo-Canadiens, René Gauthier, mentionne le désir des immigrants d'apprendre la langue française comme le prouve l'inscription de 4 000 d'entre eux aux cours qu'offre son service depuis trois ans et, fort de ce succès, le même responsable fait à nouveau plusieurs demandes aux autorités de la CÉCM. Il désire l'inclusion de nouvelles matières dans ces cours du soir et mentionne comme pouvant favoriser le contact entre immigrés et Canadiens-français, l'enseignement de l'histoire et de la géographie de la province ainsi que celui de ses usages et moeurs. R. Gauthier persiste aussi à démon-

trer l'utilité de la création d'écoles séparées où les enfants d'immigrés regroupés selon l'origine nationale de leurs parents apprendraient à la fois les matières usuelles du programme, leur langue maternelle, l'anglais et le français. Selon lui, les immigrants ont le droit de demeurer fidèles à leur patrie, leur histoire et leur culture et ne doivent pas avoir à les renier. Cette vision ne correspond pas à une volonté de ségrégation des immigrés car R. Gauthier insiste sur la nécessaire participation de ceux-ci aux regroupements francophones (paroisses, organisations de jeunes, groupes de voisinage, syndicats) et sur les liens à créer entre la cinquantaine d'associations mises sur pied par les immigrés et celles fréquentées exclusivement par des Canadiens-français[173]. Ce dernier voeu correspond à celui de l'ensemble des participants qui demandent une telle ouverture des associations francophones[174].

Rivalité, fermeture et statu quo

La possibilité de contacts ouverts entre les divers groupes culturels catholiques du Québec n'est défendu que par une très faible minorité de dirigeants canadiens-français durant les années 1940 et ne provoque aucun changement de perspective et débat politique d'envergure. Les immigrés demeurent enserrés en leurs enclaves ethniques. Cependant, durant la décennie suivante, ce débat s'intensifie, donnant lieu à de nombreux articles dans les journaux *Le Devoir* et *La Presse*. Il demeurera motivé par la volonté d'insérer les immigrés catholiques au sein de la communauté canadienne-française afin de renforcer la présence de celle-ci, particulièrement face à la politique d'ouverture de l'immigration du gouvernement fédéral. La question du respect des cultures d'origine des immigrés et de l'apparition d'une société non plus duale mais autre ne sera pourtant pas abordée. Les élites anglophones se montreront tout autant hostiles à une telle mutation de la société locale et de plus l'un de leurs segments, incarné par les responsables du secteur scolaire catholique anglophone, se scandalisera du projet des néo-nationalistes de s'allier les immigrés. Lorsqu'en 1959, le Comité catholique du Conseil de l'instruction publique acceptera l'existence d'un programme scolaire trilingue aux niveaux 1 à 3 et créera treize écoles ethniques dont sept

rattachées au secteur anglophone, l'opposition des responsables irlandais de la CECM fera à nouveau échouer cette initiative. Ceux-ci ne voudront toujours en rien voir les immigrés catholiques leur échapper et s'intégrer à la communauté francophone[175].

Résumé

Durant les années 1880-1940, les élites anglophones et francophones du Québec par leur vision duale de la société canadienne et leur pratique économique promeuvent une dynamique qui porte les immigrés à s'organiser en communautés de repli. Ces mêmes élites abandonnent à leurs institutions religieuses la tâche de pourvoir à certains besoins des immigrés: éducation, assistance et encadrement moral et politique. L'Église catholique canadienne-française admet la formation de ces entités culturelles distinctes, désireuse qu'elle est de maintenir intact l'héritage de ses fidèles de même origine. La fraction irlandaise de cette Église ne s'oppose en rien à ce désir: elle sait assurée la participation de nombreux immigrés catholiques à ses institutions du fait de la prédominance de l'anglais sur le marché du travail. Quant aux Églises protestantes, elles ne contrecarrent pas plus ce projet du fait de leur adhésion à la vision duale de la société du Canada et aussi de leur conception de la dimension culturelle comme un fait individuel. Elles appartiennent de plus à la culture politique dominante, les élites anglophones étant persuadées de leur capacité à long terme d'assimiler les immigrés. Puis, durant les années 1940, certains nationalistes et membres de l'Église catholique francophone tentent de rompre cette dynamique. Mais leur action se révèle inefficace et ne donne pas de résultats probants. Les immigrés maintiennent leur allégeance à leurs cultures d'origine et demeurent enserrés en leurs communautés.

Comme les autres immigrés et peut-être plus encore du fait du racisme qu'ils subissent de la part des autorités fédérales et parfois de celles du Québec, les Chinois subissent cette dynamique et tentent de la mettre à profit. Ils créent leur marché du travail et du capital, demeurent majoritairement endogames, perpétuent leurs usages cantonais et s'identifient selon des

référents de leur société d'origine, se regroupant en des associations claniques et des partis politiques étrangers à la vie culturelle et sociale du Québec. Autant de pratiques dont les Montréalais d'autres origines retiennent le caractère insolite et méconnu, les condensant en l'image d'une Chine transplantée dans leur ville.

Notes

TROISIÈME PARTIE

1. *La Presse*, 26 mai 1903.
2. *La Presse*, 27 juillet 1903.
3. *La Presse*, 26 janvier 1903.
4. *La Presse*, 10 octobre 1904.
5. *Recensement du Canada, 1911, 1921, 1931, 1941, 1951.*
6. La profession des hommes résidant à Montréal est précisée dans les registres de mariages et de baptêmes ou de naissances des Missions chrétiennes chinoises ou de l'état civil. Ces professions sont plus difficiles à connaître pour les hommes résidant hors de Montréal, car les mariages et naissances d'individus de souche chinoise sont inscrits dans les registres de diverses paroisses.
7. Registre des mariages, bâptêmes ou naissances, Knox Church, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission, Desserte catholique chinoise, Municipe de Montréal. De 1890 à 1951, des 49 femmes chinoises se mariant à Montréal, deux viennent de New York, deux d'Ottawa et trois de Vancouver.
8. *Ibid.*
9. Louis J. Beck, *New York's Chinatown*, New York, 1898, p. 34-35. Notre traduction.
10. Cité dans Peter S. Li, « Immigration Laws and Family Patterns: Some Demographic Changes Among Chinese Families in Canada, 1885-1971 », *Canadian Ethnic Studies*, vol. XII, nº 1, 1980, p. 63. Notre traduction.
11. W. Peter Ward, *White Canada For Ever. Popular Attitudes and Public Policy Towards Orientals in British Columbia*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1978, p. 136.
12. *Recensement du Canada, 1921.*
13. Harry Con, Ronald J. Con, Graham Johnson, Edgar Wickberg, William E. Willmott. Edgar Wickberg (ed.), *From China to Canada. A History of the Chinese Communities in Canada*, Toronto, McClelland and Steward Ltd., Secretary of State, Multiculturalism Directorate, 1982, p. 207.
14. Stephen Fitzgerald, *China and the Overseas Chinese. A Study of Peking's Changing Policy, 1949-1970*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972, p. 6-7.
15. Entrevues avec des immigrés chinois ayant résidé à Montréal entre 1920 et 1950.
16. Entrevues avec des immigrés ayant travaillé à Montréal durant les années 1930. Ta chen, *Emigrant communities in South China*, New York, Secretariat, Institute of Pacific Relations, 1940, p. 83.

17. La majorité des hommes dont les décès sont enregistrés à Montréal meurent entre l'âge de 30 et 60 ans. Registres des décès, Knox Church, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission, Desserte catholique chinoise.
18. Con, *op. cit.*, p. 139-145.
19. *Ibid.*, p. 181, 183, 204.
20. *Ibid.*, p. 204-205.
21. F.J. McEvoy, « A Symbol of Racial Discrimination: The Chinese Immigration Act and Canada's Relations with China, 1942-47 », *Canadian Ethnic Studies*, vol. XIV, nº 3, 1982, p. 34.
22. Con, *op. cit.*, p. 206.
23. *Ibid.*
24. *Ibid.*, p. 210. Notre traduction.
25. *Ibid.*, p. 211. Notre traduction.
26. *Ibid.*, p. 212.
27. *Ibid.*, p. 212-213.
28. *Ibid.*, p. 214-215.
29. *Recensement du Canada, 1951.*
30. *Ibid.*
31. *Ibid.* Ce nombre correspond à celui des hommes employés dans les secteurs manufacturier et minier.
32. *Ibid.* En 1951, on compte 1 279 immigrés chinois au Québec, dont 226 ont pour pays d'allégeance la Chine. De ces 226 hommes, 186 sont arrivés dans la province entre 1947 et la date du recensement. N'ayant pas résidé au Canada durant cinq ans, ces 186 hommes ne peuvent donc pas détenir la nationalité canadienne, à la différence des 40 restants qui ont gardé la nationalité chinoise en dépit de leur droit à devenir canadiens.
33. D'après notre compilation des registres de mariages, de baptêmes et de naissances, nous savons que 104 familles métisses sont fondées dans la ville de 1920 à 1951 et qu'elles comprennent à cette dernière date, 183 enfants. Cependant, les pères de métis chinois nés en dehors de Montréal n'enregistrent pas toujours la naissance de leurs enfants dans les registres mentionnés ci-dessus, mais plutôt dans ceux de paroisses locales. Ces cas de naissances échappent à notre compilation et sont nombreux: selon nos données, 56 enfants métis étaient nés à Montréal en 1931, mais selon le recensement du Canada de la même année, on comptait 91 métis chinois au Québec. Chinese United Church, Chinese Prestyterian Mission, Desserte catholique chinoise, Municipe de Montréal.
34. *Ibid.*
35. *Recensement du Canada, 1921, 1931.*
36. *The Gazette*, 18 et 21 janvier 1889.
37. Ban, Seng Hoe, *Structural Changes of Two Chinese Communities in Alberta, Canada*, Ottawa, National Museums of Canada, 1976, p. 65-70.
38. *The Gazette*, 9 février 1889.
39. *The Gazette*, 23 mars 1889.

40. *La Presse*, 28 février 1894.
41. *La Presse*, 13 janvier 1898.
42. Con, *op. cit.*, p. 194. Notre traduction.
43. *La Presse*, 5 mars 1900.
44. *La Presse*, 11 août 1900.
45. *La Presse*, 26 janvier 1901.
46. *La Presse*, 28 décembre 1901.
47. *La Presse*, 24 février 1898.
48. *La Presse*, 27 et 30 octobre 1903; 24 novembre 1903.
49. *La Presse*, 13, 14, 16 et 29 août 1900.
50. *La Presse*, 10 novembre 1900.
51. *La Presse*, 4 août 1900.
52. *La Presse*, 20 septembre 1900.
53. *La Presse*, 21, 23 et 30 novembre 1901; 5 décembre 1901.
54. *La Presse*, 30 juin 1904. Pareillement le ton n'est en rien agressif dans des articles parus les 28 janvier et 9 février 1901, le 17 avril 1904, les 28 août et 9 octobre 1905.
55. *Montreal Daily Herald*, 11 juin 1900. Notre traduction.
56. Nous n'avons trouvé aucune mention de l'adoption et de l'application de ce règlement municipal dans les documents d'archives que nous avons consultés.
57. *Rapport annuel de la ville de Montréal*, Montréal, Eugène Sénécal, 1896-1903.
58. *La Presse*, 29 octobre 1903.
59. *La Presse*, 24 octobre 1903.
60. *La Presse*, 10 novembre 1903.
61. Robert Rumilly, *Histoire de Montréal*, Montréal, Fides, 1974, tome 3, p. 400-407.
62. *La Presse*, 29 octobre 1903.
63. *La Presse*, 2 mars et 6 juillet 1905.
64. *La Presse*, 6 juillet 1905.
65. *La Presse*, 12 juillet et 9 septembre 1907.
66. *La Presse*, 14 octobre 1907.
67. *La Presse*, 19 octobre 1907.
68. *La Presse*, articles pour exemples parus les 1er avril, 8 et 10 juin 1908, 16 janvier et 16 octobre 1918, 14 mars et 2 septembre 1922.
69. *La Presse*, 2 août 1920.
70. *La Presse*, 26 juillet 1920.
71. *La Presse*, 17 mai 1910.
72. *Chinese Times*, 6 février 1918.
73. *Photo Journal*, 24 août 1937.
74. *La Presse*, par exemple, le 18 décembre 1934.
75. Con, *op. cit.*, p. 204.
76. *Chinese Times*, 16 mai 1923, rapporté par Con, *op. cit.*, p. 143.
77. Con, *op. cit.*, p. 205.

78. Yuet-Wah Cheung et Peter Kong-ming New, « Toward a Typology of Missionary Medecine: A Comparison of Three Canadian Medical Missions in China before 1937 », *Culture*, vol. III, nº 2, 1983, p. 35-36.
79. Con, *op. cit.*, p. 122-123: 1885 pour l'Église méthodiste, 1900 pour l'Église presbytérienne.
80. Entrevue avec Paul Chan.
81. Hélène Crépeau, *La Mission catholique chinoise dans le cadre du « Chinatown » montréalais*, diplôme, Service social, Université de Montréal, juin 1950, p. 20.
82. *Ibid.*, annexe: baptêmes. Entrevue avec le Père Tou en août 1982. Registres des baptêmes et conversions, églises Sainte-Brigide, Saint-Patrice, Enfant-Jésus. *La Presse*, 17 juin 1902, 23 mai 1904.
83. *La Presse*, 28 mars 1904.
84. *Ibid.*
85. *La Presse*, 11 mars 1915.
86. *La Presse*, 5 août 1904.
87. Crépeau, *op. cit.*, p. 22-23.
88. *Ibid.*, p. 21-30.
89. Knox Church, registres des baptêmes et mariages. Nous déduisons la conversion de ces hommes en Chine du fait qu'ils enregistrent leurs mariages et la naissance de leurs enfants sans apparaître eux-mêmes dans les listes des baptisés.
90. *Ibid.*
91. *Montreal Chinese Presbyterian Church*, 68th Anniversary Issue, novembre 1965, p. 7.
92. Con, *op. cit.*, p. 126-127.
93. Entrevue avec Paul Chan.
94. Registres des baptêmes, Chinese United Church.
95. Se succèdent au départ de Chan Nom-sing, les révérends K.Y. Tang (1923-1927), C.C. Chiu (1927-1931), Thomas Allen (1931-1935), Ivan Y. Wong (1935-1937) et C.P. Leung (1937-1939). Chinese United Church, registres des mariages, naissances et décès.
96. Entrevue avec Paul Chan.
97. Crépeau, *op. cit.*, p. 21-29.
98. *Ibid.*, p. 29-31.
99. Registres des baptêmes, Knox Church, Chinese United Church, Desserte catholique chinoise, Chinese Presbyterian Mission.
100. L'assistance médicale est majoritairement assumée par la Desserte catholique chinoise et le nombre de décès enregistrés auprès de cet organisme est beaucoup plus élevé que celui des décès enregistrés auprès de l'Église unie chinoise et de la Mission presbytérienne chinoise.
101. Crépeau, *op. cit.*, p. 31-34.
102. *Montreal Chinese Presbyterian Church*, *op. cit.*, p. 7-8 et 21. Entrevue avec Paul Chan.

103. Crépeau, *op. cit.*, p. 33-34.

104. *Ibid.*, p. 34.

105. Au moins 80 dialectes de la langue chinoise sont parlés en Chine et les immigrés arrivant au Québec parlent majoritairement celui de Toishan, un comté de la province du Guangdong, ou celui de la région de la ville de Canton.

106. Un seul pasteur fait exception, soit Thomas Allen exerçant à Montréal de 1931 à 1935, Chinese United Church, registres des naissances, mariages et décès. Voir note 95.

107. *La Presse*, 16 août 1904.

108. *Ibid.*

109. Entrevue avec Paul Chan.

110. *Ibid.*

111. La pratique des immigrés confucéens est de procéder au lavage des os des cadavres avant leur transfert en Chine.

112. Desserte catholique chinoise, registres des décès. Dans nombre de cas de baptêmes enregistrés dans les registres de cette institution, est inscrite à la case correspondant à l'âge des convertis la mention: mourant.

113. Registres des baptêmes, églises Saint-Patrice, Sainte-Brigide, Enfant-Jésus, Desserte catholique chinoise, Knox Church, Saint-James Church, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission.

114. Jean Hamelin et Nicole Gagnon, *Histoire du catholicisme québécois, le XX^e siècle, 1898-1940*, volume III, tome 1, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 12-19, 43-47.

115. Jean Hamelin et Yves Roby, *Histoire économique du Québec, 1851-1896*, Montréal, Fides, 1971, p. 389.

116. Paul-André Linteau, René Durocher et Jean-Claude Robert, *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise*, Montréal, Boréal Express, 1979, p. 526-531.

117. Hamelin et Gagnon, *op. cit.*, p. 12.

118. *Ibid.*, p. 88.

119. *Ibid.*, p. 101-104.

120. *Ibid.*, p. 105-106.

121. *Recensement du Canada, 1931.*

122. Lettre de Nagyb Kattini Malouf à Monseigneur Fabre, archevêque de Montréal, 23 août 1895. Nous remercions Norma Salem de nous avoir communiqué cette information.

123. *Recensement du Canada, 1921.*

124. Giosafat Mingarelli, *Gli Italiani di Montreal*, Montréal, Centre Italiano Attività Commerciali-Artistiche, 1980, 3^e édition, p. 44-46.

Bruno Ramirez, *Les Premiers Italiens de Montréal, l'origine de la Petite Italie au Québec*, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 70-71.

125. Henry Radecki et Benedykt Heydenkorn, *Un membre d'une famille distinguée. Les communautés polonaises du Canada*, Ottawa, Secrétariat d'État, Direction du Multiculturalisme et Cercle du livre de France, 1979, p. 174 et 227.

126. Baha Abu-Laban, *An Olive Branch on a Family Tree. The Arabs in Canada*, Toronto, Secretary of State, Directorate of Multiculturalism, McClelland and Steward Ltd., 1980, p. 133.

127. Fernand Harvey, « L'ouverture du Québec au multiculturalisme, 1900-1981 », Communication au congrès « Minorités ethnoculturelles et État », Association française des études canadiennes, Bordeaux, 8 mai 1986, p. 5.

128. *Ibid.*

129. J. Kage, « The Education of a Minority: Jewish Children in greater Montreal ». In Paul M. Mingus, *Sounds Canadian, Languages and Cultures: in Multi-Ethnic Society*, Toronto, Peter Martin Associates, 1975, p. 98-99.

130. Linteau, Durocher et Robert, *op. cit.*, p. 532.

131. Rumilly, *op. cit.*, p. 161-162.

132. Kage, *loc. cit.*, p. 99-100.

133. David Rome, « Les Juifs dans le Québec anglophone ». In Gary Caldwell et Éric Waddel (éds.), *Les anglophones du Québec. De majoritaires à minoritaires*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1982, p. 176.

134. Linteau, Durocher et Robert, *op. cit.*, p. 532.

135. J.S. Woodsworth, *Strangers Within Our Gates*, Toronto, Frederick Clarke Stephenson, 1909.

J.T.M. Anderson, *The Education of New Canadians*, Toronto, 1918.

136. Ralph Connor, *The Foreigner*, Toronto, 1909. Notre traduction.

137. Michel Laferrière, « L'éducation des enfants des groupes minoritaires au Québec. De la définition des problèmes eux-mêmes à l'intervention de l'État », *Sociologie et Sociétés*, vol. XV, n° 2, octobre 1983, p. 120.

138. *Ibid.*, p. 121.

139. Radecki et Heydenkorn, *op. cit.*, p. 106.

140. Michael D. Behiels, « The Commission des écoles catholiques de Montréal and the Neo-Canadian question: 1947-1963 », Communication présentée au Congrès de la Société canadienne des études ethniques, octobre 1985, p. 34.

141. Linteau, Durocher et Robert, *op. cit.*, p. 533.

142. Behiels, *loc. cit.*, p. 34-35.

143. Linteau, Durocher et Robert, *op. cit.*, p. 533.

144. Bruno Ramirez et Michael Del Balso, *The Italians of Montreal. From Sojourning to Settlement, 1900-1921*, Montréal, Éditions du Courant, 1980, p. 32.

145. Rumilly, tome 3, *op. cit.*, p. 162.

146. Laferrière, *loc. cit.*, p. 121-122.

147. Hamelin et Gagnon, *op. cit.*, p. 375.

148. *Ibid.*, p. 185.

149. *Ibid.*, p. 376.

150. Centre de référence du grand Montréal, *Annuaire 1960-1984*, Montréal, 1960-1984. Les organismes de bienfaisance sont énumérés et leurs dates de fondation indiquées.

151. Lois sur l'interdiction d'employer des enfants âgés de moins de 14 ans; loi des accidents du travail, 1909; lois sur la semaine de travail de 60 heures pour les femmes et les enfants, 1910-1918; loi sur le salaire minimum pour les femmes, 1919; lois sur l'obligation du recours à l'arbitrage avant le déclenchement d'une grève ou d'un lock-out, 1921.

Linteau, Durocher et Robert, *op. cit.*, p. 477-481.

152. Hamelin et Gagnon, *op. cit.*, p. 368-370.

153. *Ibid.*, p. 373-384. Jean Hamelin, *Histoire du Québec*, Montréal, France-Amérique, 1976, p. 442-443.

Abbé Gérard Dion, « Le communisme dans la Province de Québec », cité dans Action catholique canadienne, *Rapport des travaux de la conférence nationale sur les problèmes des immigrants tenue à Montréal les 21 et 22 avril 1951*, Montréal, 1951, p. 28. Nous remercions Gary Caldwell de nous avoir communiqué une copie de ce document non publié.

154. Hamelin et Gagnon, *op. cit.*, p. 382.

155. Centre de référence du grand Montréal, *op. cit.*, 1960.

156. Behiels, *loc. cit.*, p. 18-19.

157. *Ibid.*, p. 15-16.

158. *Ibid.*, p. 21.

159. *Ibid.*, p. 18.

160. *Recensement du Canada, 1951.*

161. Lionel Groulx, *Pourquoi sommes-nous divisés?*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1943, p. 26. Cité dans Fernand Harvey. *La question de l'immigration au Québec. Genèse historique*, 1985. Nous remercions F. Harvey de nous avoir communiqué une copie de ce manuscrit devant être inséré dans une future publication du Conseil de la langue française.

162. F.A. Angers, « Le Canada, pays officiellement bi-ethnique? », *L'Action nationale*, vol. 19, n° 4, mai 1942, p. 313-321; « Le creuset ou la mosaïque », *ibid.*, vol. 19, n° 5, juin 1942, p. 350-362.

163. Jean-Paul Fugère, « Le fait néo-canadien dans la vie montréalaise et dans la vie canadienne », *L'Action nationale*, vol. 25, n° 4, 1945, p. 354-368 et vol. 25, n° 4, 1945, p. 445-458. Cité dans Harvey, *La question de l'immigration*, *op. cit.*.

164. Action catholique canadienne, *op. cit.*, p. 1.

165. Centre de référence du grand Montréal, *op. cit.*, 1964. Action catholique canadienne, *op. cit.*, p. 34.

166. Behiels, *loc. cit.*, p. 14.

167. *Ibid.*, p. 22-27.

168. *Ibid.*, p. 27.

169. *Ibid.*, p. 33.
170. *Ibid.*, p. 36-40.
171. Action catholique canadienne, *op. cit.*, p. 39.
172. *Ibid.*, p. 20-21.
173. *Ibid.*, p. 22-26.
174. *Ibid.*, p. 39, 49, 51, 57-59.
175. Behiels, *loc. cit.*, p. 50-60.

QUATRIÈME PARTIE

L'enclave cantonaise

11

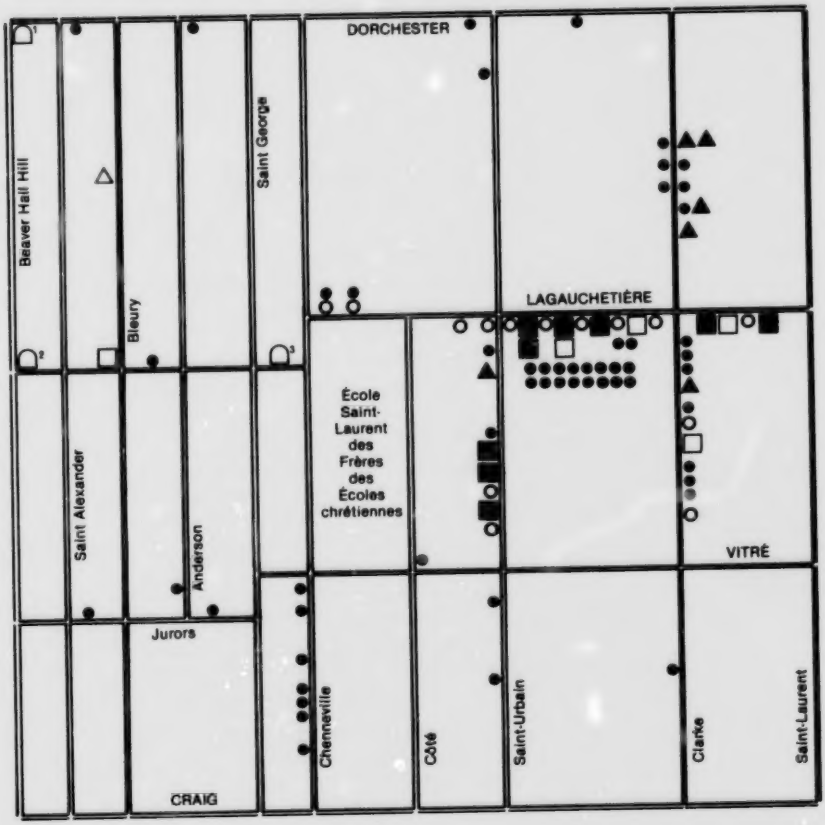
Chinatown

> Tout le monde sait que la partie de Lagauchetière, comprise entre les rues Saint-Charles-Borromée et Chenneville, est en grande partie habitée par des Chinois. C'est là ce qu'on appelle le quartier chinois de Montréal.
>
> Le dimanche, ces Fils du Céleste Empire passent la journée assis sur le trottoir en face de leur résidence. Leur caquetage est quelque peu assourdissant. Cela a le don de déplaire aux quelques Européens qui habitent ce quartier. Or plusieurs se plaignirent que les Chinois étaient une véritable nuisance, qu'ils obstruaient le trottoir, qu'il fallait passer au milieu de la rue pour circuler. Dimanche dernier, le caporal Corbett en arrêtait deux pour avoir bloqué le trottoir.
>
> *La Presse*, 27 août 1902.

L'expression « quartier chinois » apparaît dans *La Presse*[1] dès 1902 et réfère à la section de la rue Lagauchetière comprise entre les rues Chenneville et Saint-Charles-Borromée (Clarke). Là, associations, épiceries et missions chrétiennes chinoises ont pignon sur rue et deviennent le signe de la présence d'une enclave asiatique à Montréal. Les buandiers cantonais ne résident pas dans le « quartier », vivant dans les arrière-boutiques de leurs commerces disséminés dans l'agglomération[2], mais cette section de rue est le lieu où ils se rassemblent, achètent leurs provisions et recueillent des

CARTE 5

Quartier chinois de Montréal, 1917



Établissements chinois:

- épicerie, magasin général
- adresse personnelle
- restaurant ou café
- siège d'association, de club ou de parti politique
- buanderie
- maison de chambres
- église Notre-Dame-des-Anges
- presbytère de l'église Saint-Patrice
- Chinese Presbyterian Mission

* John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1916-1917.

nouvelles de la Chine dans les commerces ouverts par leurs compatriotes marchands.

Centre de services

À la fin du XIX[e] siècle, le quartier Saint-Laurent est habité, en proportions presque égales, par des personnes d'origine anglaise, irlandaise et canadienne-française et par quelques dizaines de personnes d'origine juive. Ces résidents sont pour la plupart des employés, des journaliers, des ouvriers, des artisans et des petits commerçants. Ces derniers oeuvrent dans de modestes boutiques et ateliers se clairsemant le long des rues intérieures du quartier où ils vendent des produits de leur travail artisanal (ébénisterie, forge, couture) ou de consommation courante (bois, viande, fruits, « marchandises sèches » et d'épicerie). Par contre, le boulevard Saint-Laurent constitue, à quelques îlots, un axe commerçant où se regroupent des magasins plus attrayants[3] et les marchands cantonais tentent de s'établir près de cette artère commerciale de la ville. Ils choisissent tout d'abord la rue Lagauchetière pour ouvrir leurs épiceries, magasins généraux et maisons d'importation. Dans sa section comprise entre les rues Chenneville et Saint-Charles-Borromée, cette rue comprend des lots étroits et peu profonds que des propriétés de corps religieux (séminaire et école protestante) isolent certes les uns des autres, mais dont la location est peu onéreuse[4]. En 1894, des marchands cantonais suspendent leurs enseignes dans la section de la rue Lagauchetière proche de Chenneville, puis, entre 1895 et 1896, sur celle comprise entre les rues Saint-Urbain et Saint-Charles-Borromée où une compagnie chinoise, la *Quong Wah Long Co.*, loue un emplacement appartenant à l'Église presbytérienne[5]. En 1897, une compagnie d'importation s'installe à quelques îlots sur la rue Bleury et deux autres apparaissent aux angles des rues Lagauchetière et Saint-Urbain. En 1915, le long de l'îlot de la rue Lagauchetière compris entre Saint-Urbain et Saint-Charles-Borromée, neuf des dix commerces en activité appartiennent à des Chinois[6]. À regarder se dessiner la carte d'implantation des épiceries et magasins généraux chinois entre 1891 et 1915, on constate que leurs propriétaires s'installent à des pas-de-porte correspondant à des lots de taille restreinte. Trois seulement font excep-

tion dont les détenteurs louent des emplacements plus conséquents à un organisme religieux, le *Saint Joseph's Home*[7]. Des contraintes financières conduisent les marchands et les restaurateurs cantonais dans le choix de leurs emplacements et rares sont les commerces qu'ils ouvrent sur le boulevard Saint-Laurent. De plus, au fil des années 1900-1950, les marchands ne quittent pas cette section du quartier Saint-Laurent et seules, deux épiceries s'ouvrent hors de ce dernier, l'une dans le quartier Saint-Louis et l'autre dans le quartier Saint-Georges. Les marchands doivent en effet se rassembler afin de créer un pôle d'attraction pour leur clientèle chinoise dispersée dans la ville et dans la province, mais ils doivent aussi se placer de manière à attirer une éventuelle clientèle blanche. Celle-ci fréquente le boulevard Saint-Laurent. De cette concentration qu'ils opèrent naît un centre commercial pour les immigrés chinois de Montréal et des autres villes du Québec car au fil des années 1910-1950, de petits boutiquiers rejoignent les marchands; ils s'installent dans ce périmètre chinois et offrent des services spécialisés aux mêmes immigrés. Salons de barbiers, tabagies, confiseries, herboristeries, ateliers de tailleurs et même, durant un temps, une imprimerie et un salon de photographie sont fondés sur les rues Lagauchetière, Clarke et Saint-Urbain[8].

Les marchands s'installent

Marchands, restaurateurs et boutiquiers vivent dans les arrière-boutiques de leurs commerces ou aux étages du dessus. Résident encore près de ces commerces les employés des missions chrétiennes chinoises, l'interprète auprès des tribunaux de la ville et quelques pensionnaires de maisons de chambres. Les marchands s'intéressent au marché des *lodges* dès leur arrivée à Montréal. Wing Chang Ling ouvre une maison de chambres en 1895 sur la rue Lagauchetière, et Qung Wo, commanditaire d'une compagnie d'épicerie, la *Yick Lee Co.*, en tient une autre, à quelques pas, à partir de 1905. Ju Ho, qui effectue des achats de bâtiments au début du siècle, ouvre la troisième en 1906, puis les propriétaires du *Hong Kong Law restaurant* l'imitent en 1909. On trouve ainsi sur les trois rues préférées des marchands une dizaine de maisons de chambres accueillant des immigrés chinois au long des années 1910,

puis leur nombre décroît alors que se multiplient les adresses particulières aux noms des marchands cantonais. S'enrichissant et décidant de demeurer au Québec, ces derniers font venir leurs familles et louent des appartements dans le quartier Saint-Laurent, à l'exception de trois ou quatre d'entre eux qui résident dans le quartier Saint-Louis. Les adresses de ces marchands s'inscrivent encore une fois rues Lagauchetière, Saint-Urbain et Clarke. Celle-ci, à partir de 1910-1916, devient une rue cosmopolite où Grecs, Juifs et Chinois se côtoient, soit comme commerçants, soit comme résidents et où les éléments canadiens-français ou anglais deviennent quasi absents. Ces adresses s'inscrivent aussi rues Jurors, Dorchester, Vitré, Anderson, Saint-Georges (Jeanne-Mance), Côté et Chenneville[9], et au cours des années 1910 des marchands envisagent un nouveau commerce. Ils achètent des logements en vue de les louer. En 1916, William Hum, intéressé à la *Oriental Goods Co.*, en achète quelques-uns sur la rue Clarke et les gère durant dix ans, puis, durant les années 1920, trois sociétés immobilières chinoises se constituent qui acquièrent des appartements dans le quartier Saint-Laurent[10]. Les Cantonais vivant dans des logements individuels les achètent rarement comme les résidents d'autres origines. On compte en 1936 quatre propriétaires au nombre des 75 Chinois détenant une adresse individuelle dans le quartier chinois, puis cinq sur 98 en 1941, quatre sur 98 en 1946 et quatre sur 99 en 1951[11]. Enfin, dans le même périmètre, habitent, de manière souvent temporaire, des hommes auxquels les associations cantonaises offrent abri lors de maladie, d'incapacité de travail ou d'autres infortunes. Au total, entre 1900 et 1950, l'ensemble des résidents cantonais du *Chinatown* représente environ un quart de la population chinoise de l'agglomération montréalaise (Tableau 17). Du fait de cette concentration qui apparaît dès les années 1900 et de la décision des marchands de résider près de leurs commerces, le *Chinatown* de Montréal s'étend progressivement durant les années 1910 au quadrilatère compris entre les boulevards et rues Jeanne-Mance, Dorchester, Craig et Saint-Laurent (Carte 5).

TABLEAU 17

Résidents adultes d'origine chinoise, *Chinatown*, Montréal, 1881-1951*

Années	*Résidents de l'agglomération montréalaise****	*Résidents de Chinatown***						
		Buandiers	*Épiciers/ Importateurs et employés*	*Restaurateurs et employés*	*Autres commerçants*	*Pensionnaires de maisons de chambres et d'associations*	*Résidences individuelles supposant la présence d'une femme*	*TOTAL Quartier St-Laurent***/ Chinatown*
1881	7		—	—	—	—	—	5/
1891	36	6	—	—	—	—	—	33/6
1896	—	21	70	—	—	20	—	105
1901	888	12	130	5	6	40/10	3	316/196
1906	—	15	120	20	6	40/10	17	229
1911	1 335	3	140	20	6	120/20	19	334/328
1916	—	3	130	20	6	120/50	51	380
1921	1 911	—	200	35	15	90/90	67	497
1926	—	—	200	25	21	40/110	64	444
1931	2 166	—	200	25	21	40/120	83	469
1936	—	—	130	50	21	/150	75	416
1941	1 848	—	120	50	21	/100	98	489
1946	—	—	70	60	18	/130	98	376
1951	1 438	—	130	75	15	/100	99	399

* John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1881-1951.

** L'estimation a été établie selon le principe que tout homme travaillant dans un commerce établi dans le quartier chinois réside dans celui-ci d'après les données des répertoires de John Lovell et les déclarations des immigrés interviewés, trois hommes travaillent au sein d'une buanderie ou d'un petit commerce, dix au sein d'une épicerie ou d'une maison d'importation et cinq au sein d'un restaurant. D'autre part, nous avons estimé à dix le nombre maximal de pensionnaires par maison de chambre ou siège d'association et avons supposé la présence d'une femme adulte à chaque adresse de marchand.

*** *Recensements, 1881*, vol. 1, Tableau III; *1891*, vol. 1, Tableau X; *1901*, vol. 1, Tableau XI; *1911*, vol. 2, Tableau VII.

Centre de rassemblement

Ce quartier chinois est promu par les marchands et ceux-ci sont des figures valorisées par les immigrés. Ils mènent à bien leur projet d'émigration, s'enrichissent, fondent des lignées et maintiennent des liens avec leur région d'origine et les groupes chinois de Victoria, de Vancouver, de Toronto et de New York. Ces hommes respectueux des principes confucéens répondent à la vocation d'autorité et de secours que la pratique clanique prescrit aux membres les plus nantis d'un clan et, suivant un précepte tombé en désuétude dans leur société d'origine, ils offrent aide matérielle, conseils lors de conflits et assurance de liens avec le Guangdong à leurs « frères » de clan moins favorisés. Les marchands participent ainsi activement à la fondation des associations qui organisent la clôture du groupe et délimitent ses frontières et ses points d'échange avec la société locale. Ces regroupements, de fait, servent leurs propres intérêts. La spécialisation occupationnelle que les immigrés cantonais se donnent dans des activités commerciales peu lucratives, le non-accès de ces hommes aux institutions bancaires et leurs faibles ressources financières limitent en effet les marchands à deux secteurs d'investissement, soit le marché chinois des biens de consommation courante et celui du capital utile aux buandiers et restaurateurs peu nantis. Les marchands tissent des réseaux d'emploi et de circulation de fonds au sein des associations cantonaises dont les sièges s'établissent près de leurs commerces et parfois même dans leurs locaux et le centre commercial des immigrés chinois de Montréal devient le centre de leurs activités communautaires.

12

Les associations et les clubs cantonais

> Les personnes qui passaient hier entre 3 et 4 heures de l'après-midi, dans la rue Lagauchetière au coin de la rue St-Urbain entendaient un assourdissant vacarme sortant d'une maison chinoise... et se perdaient en conjecture sur les causes de ce bruit [...]
>
> Voici l'explication de ce qui intriguait un grand nombre de personnes [...]
>
> Il est d'habitude chez les Chinois qui composent une nombreuse famille, de vénérer le fondateur de cette famille... C'est pourquoi la famille Lee de Montréal a lancé des invitations pour célébrer dignement l'anniversaire de son ancêtre.
>
> *La Presse*, 11 août 1904.

Ancêtres glorieux

Les premières associations cantonaises fondées à Montréal s'établissent sur la base de l'appartenance clanique. Au Guangdong, les membres d'un même clan résident souvent en des régions très circonscrites tels des villages et peuvent retracer leurs liens de parenté réelle. Mais lorsqu'ils émigrent, ces apparentés se trouvent dispersés et le principe du rassemblement clanique s'appuie sur un mythe d'origine. Celui-ci décrit les hauts faits et qualités du personnage historique reconnu comme le premier ancêtre des multiples lignées du clan.

À Montréal, les Cantonais se nomment majoritairement Lee et Wong[12]. Les Lee sont les plus nombreux parmi les premiers immigrés arrivés dans la ville et ils retracent leur filiation commune à Lee Tan, un philosophe chinois ayant vécu au VI^e siècle avant J.-C. Quant aux Wong, seconds en nombre, ils reconnaissent comme ancêtre premier Wong Shiang Kung, un lettré célèbre, ayant occupé un poste de fonctionnaire dans l'administration des Han de l'est au II^e siècle. Parfois, ces ascendants glorieux des immigrés de Montréal sont apparus sur la scène historique au travers de péripéties donnant lieu à l'apparition de plusieurs clans. Les Louie, Fong et Kwong se disent ainsi cousins. Leur premier ancêtre eut pour second nom[13] celui de Louie, lequel nom se trouva confondu avec celui de son clan, puis un de ses arrière-petits-fils changea à nouveau ce nom en Fong et connut la même mésaventure que son aïeul. Lors d'une entrevue avec l'Empereur, ce dernier fit erreur et le nomma Kwong. Trois clans naquirent de ces péripéties[14]. Parfois encore, ces ascendants accomplirent leurs exploits aux côtés d'autres compagnons d'armes, des alliés ou des amis. Les Lew, Chang, Kwan et Chew se disent issus de quatre personnages connus dans l'histoire chinoise. Ces héros, des frères jurés, vécurent au III^e siècle et montrèrent leurs bravoure et loyauté à l'Empereur lors de combats entre des principautés[15].

Lee, Wong, Hum et autres

Les Cantonais reconstituent leurs clans dès les années 1900 et en 1914, selon le *Chinese Times*, six associations claniques existent à Montréal. Les Lee sont les premiers à se regrouper. En 1898, ils forment la *Lee Long Sai tong*, reprenant le nom d'une association de Vancouver qui regroupe les Lee natifs du village de Long sai[16]. Ce village se trouve dans le comté de Hoi ping, au Guangdong. À Montréal, les Lee sont pourtant, pour la plupart, des natifs d'un comté proche du précédent, celui de Toi san (Tableau 18), mais ils préfèrent maintenir des liens avec leurs frères de clan de Vancouver plutôt que de fonder une nouvelle association. En 1905, la *Lee Long Sai tong* comprend 100 membres et Lee Chu, interprète officiel auprès des tribunaux de Montréal et marchand converti au catholicisme, la préside[17]. Le groupe des Lee prenant de l'importance au fil

TABLEAU 18

Immigrés chinois par comté d'origine et appartenance clanique, Montréal, 1895-1920*

Clan	*Comté d'origine*						*Total*
	Hoi ping	*Toi san San neng 1911*	*Sun wui*	*Canton (ville)*	*Hok san*	*Tung Koon*	
Chan	3	17	—	—	—	—	20
Ching	—	2	1	—	—	—	3
Chiu	1	—	—	—	—	—	1
Chong	1	2	1	—	—	—	4
Chu	—	1	3	—	—	—	4
Fong	3	6	—	—	—	—	9
Foon	—	1	—	—	1	—	2
Hang	1	1	—	—	—	—	2
Ho	—	—	2	—	1	—	3
Hum	37	18	1	6	—	—	62
Lam	4	9	3	1	—	—	17
Law	—	1	—	—	—	—	1
Lee	1	50	2	4	1	—	58
Leung	3	4	—	—	1	—	8
Louie	—	2	—	—	—	—	2
Ng	—	2	—	—	—	1	3
Quong	1	2	—	—	—	—	3
Soong	—	2	—	—	—	1	3
Szeto	1	—	—	—	—	—	1
Toy	—	1	—	—	—	—	1
Wong	—	24	—	—	—	—	24
Woo	1	5	—	—	—	—	6
Yee	—	5	—	—	1	—	6
Yip	—	8	—	—	—	—	8
You	—	1	—	1	—	—	2
Yue	2	—	—	—	—	—	2
Total	59	164	13	12	5	2	255

* Registres des baptêmes et des décès, Knox Church. Les lieux précis d'origine ne sont plus indiqués après 1920 et ne le sont pas dans les registres des autres églises consultés.

des années, en 1926, l'association se rend indépendante de celle de Vancouver et se présente comme la « société pour la tranquillité et le bonheur des Lee » (*Lee Own Wah Society*[18]). Lee Hoo, un marchand, en devient le président et demeure à ce poste jusqu'en 1950[19]. Puis,

en 1959, cette vocation d'unité du clan des Lee est réaffirmée et le nom de *Lee Si Kungso* adopté ; il signifie « association de la famille des Lee »[20]. Les Wong se rassemblent eux aussi entre 1900 et 1903 et établissent à Montréal une ramification de l'importante organisation des Wong émigrés au Canada, la *Wong Kong Har tong*. Le siège central de celle-ci se trouve à Vancouver et, à partir de 1922, elle réunit des délégués de ses diverses sections provinciales en des assemblées annuelles[21]. Mais, en 1919, les Wong de Montréal se scindent en deux groupes et ceux natifs du comté de Toi san, créent leur propre association, la *Wong Wun San tong*. Une divergence d'intérêts est invoquée lors de cette scission qui n'entraîne cependant pas une rupture avec l'organisation centrale des Wong, à laquelle tout homme de ce nom doit appartenir[22]. La nouvelle association s'enregistre comme une société de secours aux Wong affligés par la maladie, des accidents ou autres revers de fortune et cette fonction est remplie grâce à des dons des membres, aucune participation financière n'étant exigée de ceux-ci[23]. Albert Wong assume le poste de secrétaire de cette société et Wong Hand chee, celui de président jusqu'en 1929[24]. Quant au troisième groupe clanique le plus important à Montréal, celui des Hum, il enregistre en 1925 l'association *Hung Kung Yea Fong* que président aussi des marchands (Hum Hing, 1925-1937 ; Hum Loy, 1937-1948)[25].

Des immigrés cantonais portent d'autres noms que ceux de ces trois clans, ils se nomment Louie, Ng, Hong, Quon, Fong, Yep, Woo, Yee, Mork, Lim, ou encore Chan ou Leung. Arrivant à Montréal en nombre réduit entre 1890 et 1920, ces immigrés doivent attendre d'être plusieurs dizaines avant de se regrouper officiellement. Les Quon et les Chan que des événements mythiques allient, organisent leur réseau de solidarité en 1916, mais la *Quon Chen Society* disparaît deux ans plus tard[26], peut-être faute de membres. Des années plus tard, en 1930, les Chan se regroupent à nouveau, formant leur propre association, la *Chin Wing Chun tong*, que *La Gazette officielle du Québec* décrit le 22 février 1936 comme une société charitable qui, grâce à des souscriptions volontaires et des dons, secourt les Chan

affligés, malades et dans l'infortune. En 1932, les Chow, Choy, Young, Woo et Ng présents dans l'épicerie et la restauration se regroupent en la *Sam Dark tong* et, enfin, en 1934 les Louie, Fong et Kwong fondent la *Sue Yuen tong* qui, quinze ans plus tard, compte 251 membres[27].

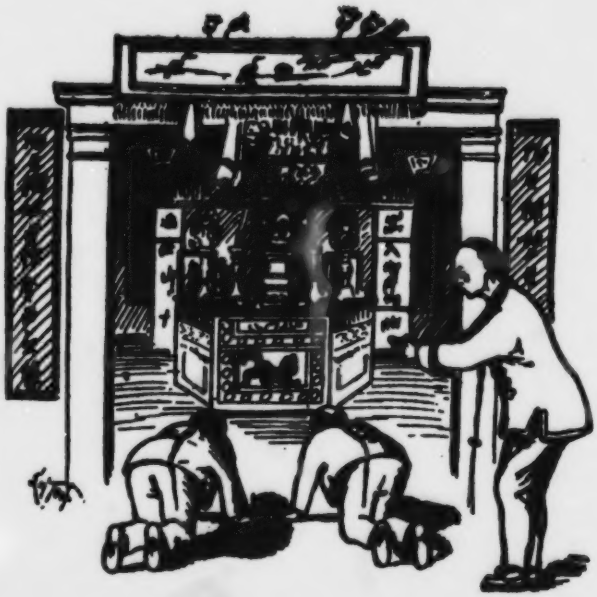
Venus de Toi san mais point frères

À Montréal, les associations claniques prennent le pas sur celles à vocation régionale, car des immigrés issus d'un même comté du Guangdong proviennent de divers villages et portent des noms de clans différents. De ceux arrivant dans la métropole entre 1890 et 1920, la majorité habitaient deux comtés du Guangdong, ceux de Toi san et de Hoi ping (Carte 6). À titre d'exemple, des 255 convertis presbytériens, baptisés ou décédés durant cette période, 164 sont originaires du premier comté et 59 du second. Mais ces hommes portent les noms de Wong, Lee, Hum et Chan (Tableau 18). La loyauté d'un homme étant d'abord à son clan, les immigrés adhèrent à des sociétés claniques plutôt qu'à des associations régionales qui n'apparaissent pas à Montréal. Un seul cas fait exception, celui des Wong natifs de Toi san qui, nombreux dans la ville, peuvent se regrouper en 1919.

Entraide et rites aux ancêtres

Durant les premières années de leur apparition, les sièges des associations se trouvent souvent dans les locaux commerciaux de marchands, puis les sociétés claniques accumulant des fonds, leurs responsables louent ou achètent d'autres locaux et, parfois même, acquièrent une propriété immobilière dont les revenus locatifs alimentent la caisse commune. Les associations claniques demandent une participation financière faible, sinon nulle, à leurs affiliés, mais elles tirent des revenus de dons de leurs membres les plus fortunés, de la gestion du système de prêt financier pratiqué par les cantonais, le *sam yi*[28], et de l'organisation de salles de jeux. Elles peuvent encore obtenir quelque revenu au travers d'un service qu'elles offrent à leurs membres, soit les transferts d'argent aux familles demeurées en Chine. Grâce à l'ensemble de ces recettes, elles louent leurs locaux, distribuent des subsides aux hommes sans ressources, acquittent les frais juridiques de ceux aux

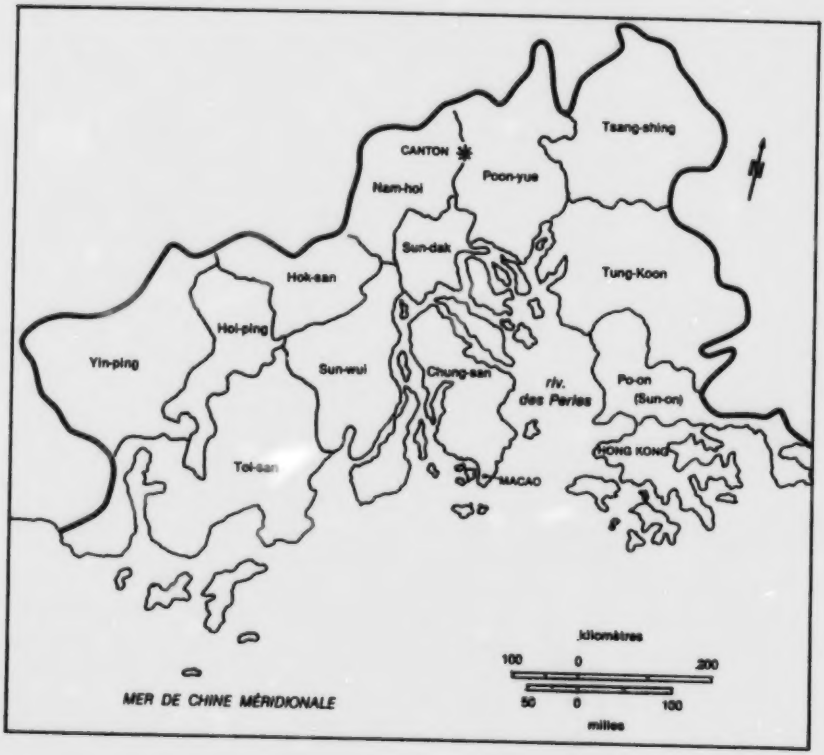
31. **Le culte des ancêtres.** *La Presse*, 11 août 1904.



32. **Autel des ancêtres, association chinoise, Montréal, 14 mars 1940.** Archives nationales du Québec, Montréal, Fonds Conrad Poirier (5178).

CARTE 6

Comtés d'origine des émigrants chinois de Montréal, province du Guangdong



prises avec un procès et assument le coût des funérailles des plus démunis. Elles achètent aussi des livres et des journaux chinois publiés à Vancouver, à Toronto, à New York ou en Chine, et suivant cette vocation éducative, lorsque la *Lee Lung Sai tong* dispose d'un surplus de recettes durant les années 1940, elle offre une bourse annuelle de 50 $ à tout jeune Chinois désireux d'entrer à l'université[29]. Enfin, à partir de ces mêmes fonds, les associations organisent les fêtes qui illustrent l'histoire et l'unité de leurs clans.

Aux sièges des associations, se dressent les autels des ancêtres fondateurs auxquels hommage est rendu annuellement, lors de réjouissances durant plusieurs jours. Les lecteurs de *La Presse* ont connaissance de ces fêtes dès 1904 car, cette année-là, la *Lee Lung Sai tong* ouvre ses portes aux journalistes du grand quotidien. Aux sons de cymbales et de tambourins, dans une salle tendue de rouge, ceux-ci voient les Lee venir s'incliner devant le portrait de leur ancêtre[30] avant de se réunir pour festoyer pendant deux jours. Les autres associations claniques suivent la même coutume à chaque date anniversaire de leur fondateur et toutes honorent leurs morts en deux autres occasions principales. Banquets, parades, danses, musique et feux d'artifice saluent le Nouvel An au sein de chaque clan[31] dont les membres s'en vont visiter les tombes de leurs défunts et leur offrir les objets utiles dans l'autre monde (mets, billets dorés ou d'argent, pétards et vêtements de papier). Ces gestes de respect et d'apaisement des mânes sont reproduits au début du III[e] mois lunaire, soit fin mars ou début avril. Est célébré alors le *Qing Ming* (Pur Éclair[32]), dit à Montréal le « balayage des tombes » (*sweeping tombs*). L'Empereur Hong Wu, fondateur de la dynastie des Ming (1368), ordonna ce rituel aux âmes des défunts dont on ignorait le lieu de sépulture. Il avait lui-même perdu les corps de ses parents et voulut obliger ses sujets à suppléer ce qui manquait à sa piété filiale. Il fixa trois dates, dont une seule semble respectée à Montréal[33]. À cette date, les tumulus sont réparés et nettoyés et la tradition veut qu'on y dépose une motte de terre en forme de chapeau à laquelle on accroche des pendentifs de papier de couleur. Ceux-ci figurent les longues franges de soie des anciens chapeaux de cérémonie que les défunts, devenus certainement de grands personnages dans l'autre monde, coifferont[34]. À Montréal, cette décoration prend la forme de papiers de couleur venant orner les tombes où sont déposés des fleurs, du riz, des viandes cuites, des boissons et du faux papier-monnaie. Un récit admiratif des vertus des morts accompagne généralement ce rituel que reproduisent les associations claniques et les familles chinoises établies dans la ville[35].

Rivalités claniques contenues

Les membres des associations se veulent des apparentés et leur usage de termes d'adresse marquant leur degré de parenté manifeste cette vision. En milieu immigré, ces termes réfèrent le plus souvent à la génération à laquelle appartient un homme. De leur croyance d'être des maillons d'une longue chaîne généalogique, les hommes d'un même clan connaissent des droits et des obligations que les difficultés de l'émigration rendent plus actifs qu'au Guangdong. L'idéologie clanique prescrit assistance, loyauté et honnêteté à l'égard de tout apparenté, et au Canada, face au racisme, ce code prend une vigueur particulière. Les sociétés claniques deviennent des organes de protection et de repli des immigrés face au monde blanc, mais elles deviennent aussi des instances de contrôle de leurs membres. Ceux-ci connaissent des statuts économiques différents, maintiennent des allégeances religieuses ou politiques divergentes et des disputes surviennent entre affiliés d'un même clan ou de clans différents. Les responsables de ceux-ci tentent de contenir ces tensions. Du fait de la discrimination raciste qu'ils connaissent ou craignent sans cesse, la plupart des Cantonais veulent présenter une image de conformité à la loi locale et éviter les heurts avec la police et le monde non chinois. Ainsi, tout homme qui détient un casier judiciaire se voit-il refuser sa participation à une association. Mais le contrôle des dirigeants de regroupements claniques ne peut être totalement efficace et des cas de rupture de la loi par des immigrés cantonais sont portés à l'attention des habitants de Montréal, le plus souvent à la suite de délations auprès de la police municipale. Les Cantonais jouent dans l'espoir d'augmenter leurs revenus, de repartir en Chine ou d'ouvrir un commerce. Les marchands jouent tout autant que les immigrés pauvres et Lee Chu, qui côtoie des responsables de la police municipale, des juges et des prêtres catholiques, se trouve accusé en 1902. La pratique du jeu est condamnée à Montréal. Ce fait divers ne prend pas grande place dans le journal *La Presse*[36], mais en d'autres occasions la pratique du jeu ou l'usage de l'opium en milieu cantonais sont narrés avec plus de détails. Le 13 février 1900, le quotidien relate la présence de soixante Cantonais à un procès opposant deux immigrés et les raisons de la

dispute entre les deux hommes sont décrites en ces termes :

> [...] Sung Chong accuse Charles Sing de l'avoir frappé brutalement avec un couteau. L'accusé est peu populaire chez ses compatriotes parce qu'il a, paraît-il, porté plainte contre certains d'entre eux, les accusant de tenir des maisons de jeu.

Trois mois plus tard, est rapportée l'arrestation d'un autre immigré ayant agressé l'un de ses compatriotes. Ce dernier aide la police de la ville à établir l'identité des buandiers qui ne paient pas la licence d'exploitation de leurs commerces[37]. L'année suivante, le même journal parle d'une « guerre chez les Chinois, les Fils du Céleste Empire s'étant pris aux cheveux et même frappés à coups de couteau parce que certains d'entre eux avaient dénoncé le jeu du *fan tan*[38] ». Même délation oppose deux associations claniques en 1922[39]. Cependant, les cas d'actes illégaux perpétrés par des immigrés et portés à l'attention publique demeurent rares et ce fait ne tient en rien à la présence d'un constable chinois dans le quartier Saint-Laurent. Le premier agent de police nommé en 1900 appartient au clan des Lee[40]. En dépit de son appartenance au clan le plus étendu à Montréal, il voit sa tête mise à prix à 500 $[41] car ses compatriotes n'admettent pas sa présence. Les tensions internes au groupe cantonais restent faibles et contenues et cette absence de violence rassure les journalistes de *La Presse* au fait des guerres des « tongs » (sociétés) de New York et de San Francisco. Ce respect de la loi qu'ordonne l'idéologie clanique tient certes à la volonté de la majorité des immigrés de contrer la rhétorique des quelques groupes et personnes racistes vivant à Montréal, mais elle tient surtout à l'absence de rivalité commerciale aiguë entre les clans.

Clans et concurrence commerciale

À Montréal, les marchands, buandiers ou restaurateurs nantis doivent souvent oublier leur affiliation clanique pour se lancer en affaires. Faute de capital conséquent au sein de leurs propres clans, ces hommes doivent s'associer à des compatriotes d'autres clans avant de fonder une compagnie commerciale. De ce fait,

aucune concurrence économique sévère ne vient se superposer à celle opposant coutumièrement les sociétés claniques. Au Québec, aucun clan ne contrôle un des trois secteurs d'activité des Cantonais et les intérêts des grands commerçants ne recoupent pas ceux de leur groupe premier d'appartenance. Des 73 compagnies d'épicerie ou d'importation formées entre 1888 et 1951, 25 seulement suivent une ligne clanique. Les Hum en détiennent six, les Wong et les Lee quatre, les Chan et les Yep trois et les Fong deux (Annexe 4)[42]. Dans le cas des 47 compagnies de blanchisseries fondées durant la même période, 35 intègrent des membres d'un même clan, mais, comme dans le secteur de l'épicerie, aucun monopole ne se constitue aux mains d'un ou de deux clans. Les Wong et les Hum s'affirment premiers par le nombre de raisons sociales qu'ils gèrent, soit sept, mais ils se trouvent fortement concurrencés par les compagnies que détiennent des hommes d'autres clans. Les Lee en gèrent six, et les Chan deux (Annexe 6). De plus, d'autres immigrés de clans peu étendus et portant les noms de Ho, Lim, Mark, Ng et Quon enregistrent douze compagnies. Seuls les Yee font figure d'exception car, très peu nombreux à Montréal, ils sont propriétaires de cinq réseaux de blanchisseries dont l'un, la *Wai Sang Laundry*, détient en 1927 un capital de 7 500 $[43]. La situation est similaire dans le secteur de la restauration où des Hum, Mark, Wong, Yep, Chan et Fong deviennent partenaires en affaires[44] et où aucun clan ne s'approprie une part décisive du marché. Du fait de cette moindre importance des liens claniques entre les grands commerçants chinois, Montréal ne connaît pas d'affrontements violents entre un, deux ou trois clans cherchant à s'assurer un monopole économique. Mais cette situation a un pendant. Les réseaux de capital et de travail se basent moins sur les liens claniques que sur les liens personnels et familiaux et les grands commerçants cantonais qui consolident leurs acquis économiques au fil des années ont de moins en moins de raisons de répondre aux demandes d'aide de leurs frères de clan. S'ensuit un effritement de la vocation d'entraide et de solidarité des associations claniques particulièrement à partir des années 1940. Les marchands ont reconstitué leurs lignées et transforment leurs entreprises en unités

familiales. S'ensuit aussi l'apparition de regroupements dessinés selon des critères socio-économiques.

Clubs

Les grands commerçants se regroupent en des clubs promouvant leurs intérêts économiques ou leurs opinions politiques et ces clubs deviennent autant de lieux de réunion en dehors des associations claniques. De 1900 à 1906, certains se rassemblent au sein du *Lung Sing club*, fondé par un épicier du même nom et établi sur la rue Lagauchetière[45]. Entre-temps, à deux reprises, en 1903 et 1905, d'autres commerçants provenant de Hong Kong et négociant avec des marchands de l'île, demandent l'incorporation du *Hong Kong club*. Refus leur est opposé par le chef de police au nom, semble-t-il, de leur demande de jouir des mêmes privilèges commerciaux que les sujets britanniques[46]. La même année 1905, dix buandiers obtiennent le droit de former le *Canton club* qu'ils présentent comme une société récréative[47]. Cinq d'entre eux, Charlie Yep, Lee Sing, Charlie You, Lee Wing et Kong Wah sont de ceux qui, dans les années 1910-1920, possèdent plusieurs buanderies[48]. Peut-être en ce club s'accordent-ils sur le mode d'implantation de leurs commerces, réglementant d'un commun accord leurs prix ou peut-être encore organisent-ils l'action du Parti républicain dont quelques-uns d'entre eux sont des membres actifs. En 1919, le *Canton club* est transformé en bibliothèque publique visant l'éducation des immigrés et mettant à leur disposition des ouvrages sur la Chine[49]. L'année suivante, en 1920, alors que le secteur de la blanchisserie se sature et que des fonds se transfèrent vers celui de la restauration, des marchands décident de former le *Chinese Merchants club*. Celui-ci se maintient jusqu'à la fin de la Crise de 1929, disparaissant en 1933[50]. Au long des années 1900-1951, 23 clubs sont formés par des commerçants du quartier chinois de Montréal (Tableau 19) et ces organisations montrent une très courte longévité, de un à cinq ans, comme si les commerçants se regroupaient lorsqu'un sujet précis leur faisait problème. Mais il est une autre fonction que ces clubs peuvent détenir derrière leur façade de sociétés récréatives, soit celle de maisons de jeu venant accroître les revenus de leurs propriétaires. Cette vocation cachée expliquerait aussi

TABLEAU 19

Clubs chinois, Montréal, 1900-1951*

Dénominations	*Années d'existence*	*Fondateurs ou présidents*
Lung Sing Club	1900-1906	Lung Sing, Wong Him
Canton Club	1905-1919	Charlie Yep + 9
On Sah Club	1915-1926	Lee Wah Yuen
Pekin Social Club	1916-1918	
Chinese Club Euge Ling	1916-1918	
Chinese Club Charlie	1917-1920	Chin
Wing On Club	1917-1929	Woo Yuen Kew
Wing Lee Chinese Club	1918-1921	
Kong Chow Club	1919-1926	Charlie Yep, Henry Foon
Chinese Merchants Club	1920-1933	
Chang Hang Club	1920-1921	
Kian Mun Club	1920-1921	
Shang Y Club	1924-1927	
Lee Shang Club	1927-1931	
Foo Wah Club	1928-1933	Wong Yu
Lee C.Y. Club	1929-1930	
Lee Sai	1932-1937	
Quong Yick Club	1932-1951	
Kwongsing Club	1934-1939	Lee Din
Hing Lee Club	1939-1940	
Sun Chong Club	1940-1947	G. Wong
Kong Hun Club	1942-1951	Yip Woo lee
Kwong Lee Club	1944-1946	Lee Kwong

* John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1890-1951. Raison sociale, Montréal.

leur constante disparition et réapparition dans le périmètre cantonais de la ville.

Unité face aux blancs

Cependant, la position privilégiée qu'occupent au sein du milieu cantonais ces grands commerçants chinois, ne les place pas à l'abri des mesures discriminatoires qui visent à limiter l'influence économique des immigrés chinois du Québec. Ils font front avec leurs compatriotes lorsqu'une loi ou un règlement vient menacer les intérêts de l'ensemble des immigrés et sont

parmi les premiers à vouloir instituer une instance centrale de représentation auprès de la société locale. En 1904, année de reprise de l'immigration cantonaise au Canada mais année de récession à Montréal, ils participent à la fondation de la *Montreal Chinese Association*[51] qui, en 1914, réplique à l'agitation d'un groupe de propriétaires de blanchisseries mécanisées contre les buandiers chinois[52]. Cette première action se révèle un échec mais l'organisation réussit à collecter des contributions financières auprès de six associations claniques, de deux partis politiques chinois ainsi que de 600 commerçants cantonais[53]. De similaires instances centrales existent dans toutes les communautés de la diaspora chinoise. Elles portent généralement le nom de *Chung Wah Kung So*, terme traduit en Amérique du Nord comme *Chinese Benevolent Association* (CBA). Au Canada, la première apparaît à Victoria en 1884[54], à l'instigation du Consul chinois de San Francisco. Le diplomate veut voir les immigrés venir en aide aux nombreux Cantonais licenciés par les compagnies de construction de voies ferrées. L'association, comme ses homologues fondées par la suite dans d'autres villes du Canada, vise deux buts: unité et solidarité entre les immigrés, lutte contre la discrimination[55]. Selon son règlement, tout résident cantonais de la Colombie-Britannique se doit d'être un membre et d'acquitter des frais annuels d'affiliation de deux dollars. Faute de quoi une amende lui est imposée et aucune aide accordée. Ses statuts la désignent aussi comme arbitre des disputes entre immigrés. Ceux-ci peuvent déposer plainte devant un de ses comités, lequel n'entend pas moins de trois personnes de chaque partie en sus des témoins de l'affaire. Le recours à la violence est prohibé lors de ces procès à huis clos et armes, insultes et coups sont interdits aux participants sous peine de se voir remis à la police et exclus de l'association. Cette volonté d'unité face à la société blanche conduit encore l'association de Victoria à octroyer une aide matérielle et légale à tout affilié « insulté, battu, volé, fraudé ou accusé injustement » par un Blanc et à proposer une récompense à ceux de ses membres qui permettraient l'arrestation de Blancs ayant assassiné un Chinois[56].

Unité fragile

Au Québec, la vocation de la *Montreal Chinese Association* (MCA) est similaire à celle de Victoria mais cette organisation ne connaît jamais l'influence de son homologue de Colombie-Britannique. Le racisme anti-asiatique est moindre dans la province de l'Est et des possibilités de médiation entre les immigrés et les autorités existent à Montréal. Les missions chrétiennes sont actives et transmettent les demandes des Cantonais aux autorités locales. L'instance centrale chinoise utilise d'ailleurs ce canal en 1914-1915 lorsqu'elle veut manifester son opposition à la nouvelle taxe imposée aux buandiers cantonais et par la suite elle oeuvre souvent avec les responsables des missions chrétiennes comme lors de la fondation de l'hôpital chinois de Montréal. En sus de sa fonction de représentation auprès des autorités locales, elle remplit aussi sa fonction d'assistance. Elle aide ses membres réduits à l'indigence, prend en charge les vieillards sans argent, gère l'hôpital chinois où se trouve son siège, et un de ses gestes de solidarité les plus connus est une collecte de fonds en mars 1950 lorsque des dizaines de Cantonais sont laissés sans abri à la suite de l'incendie du *Lotus Restaurant*[57]. D'autre part, elle tente de contrôler les frictions apparaissant entre les immigrés, assurant au sein de son comité directeur la représentation de chaque groupe occupationnel[58]. Elle octroie le poste d'interprète officiel à un membre de l'un ou l'autre de ces clans et Lee Chu, Wong Ham, Gilbert Wong puis Gordon Yuen se trouvent ainsi à remplir cette charge de 1900 à 1951[59]. Cependant, les nominations de ces représentants et interprètes se déroulent le plus souvent par cooptation entre les marchands présents sur le comité directeur et non par vote de l'ensemble des membres; l'influence des grands commerçants chinois se montre dans ce mode d'attribution des postes influents de l'association. Aussi, les tentatives de conciliation de la MCA se révèlent-elles parfois des échecs. En 1922, elle ne peut éviter une dispute violente entre deux associations claniques à propos de maisons de jeux[60] et, onze ans plus tard, elle se trouve impuissante à stopper la lutte quelque peu sanglante qui oppose les partisans de deux formations politiques chinoises. Dans la nuit du 13 décembre 1933, ces hommes s'affrontent dans une bagarre à coups de

sabres, de poignards et de couteaux[61]. La MCA appelle en assemblée les représentants de toutes les associations chinoises de Montréal, mais la réunion s'avère houleuse et douze personnes sont blessées[62].

La présence d'associations claniques et d'une institution centrale voulant incarner l'unité du groupe cantonais face aux autorités blanches ne peut en effet empêcher le développement de tensions entre les immigrés, elle vise plutôt à les endiguer. Les Cantonais ont des sorts et des projets différents et ils les expriment au travers de conflits d'intérêts économiques et de débats politiques. Du fait des rares liens du groupe chinois avec la société locale du Québec, ces oppositions politiques reproduisent celles existant en Chine.

13

Les partis politiques

Une dispute de joueurs, dit Sam Lee

La bagarre qui, en 1933, met aux prises les membres de deux partis politiques chinois débute dans un restaurant de la rue Lagauchetière, le *Man Hong*. Un témoin, Georges Hum, explique la raison du conflit:

> Dimanche dernier, le Dartcoon Club a, avec la permission de la police, changé de quartier général et organisé une parade portant pancartes, drapeaux et chantant plusieurs chants chinois. Cela a suscité la jalousie du Kuomintang et l'a incité à chercher querelle au Club[65] [...]

George Hum est le chef de ce club, une société secrète d'initiation aux arts martiaux fondée par le *Zhigongtang**. Un autre témoin, Sam Lee, officier du parti adverse, le *Guomindang***, est plus précis dans la description qu'il donne au journaliste de *La Presse*:

> Les Chinois nationalistes (*Kuomintang*) ont maintenu des bureaux de secours pour les chômeurs et cela soit à même de maisons de jeux ou grâce à des souscriptions privées. Le groupe des Chinois impériaux a décidé de prendre le contrôle des maisons de jeux et exigé des nationalistes le paiement d'un tribut hebdomadaire à même les revenus des diverses maisons. Il n'en fallait pas plus pour mettre le feu aux poudres[66].

Sam Lee de conclure que ce n'est là que dispute entre joueurs. Pourtant un affrontement similaire, bien

* *Choolungtong* en cantonais.

** *Kuomintang* en cantonais.

que non sanglant, s'est déroulé quelques mois auparavant. La *Montreal Chinese Association* avait alors promis à la police municipale « qu'il n'y aurait plus de rixe dans *Chinatown*[65] ».

« Chinois impériaux » et « extorqueurs », ainsi Sam Lee qualifie-t-il aussi ses adversaires politiques. Il fait référence au passé de leur parti qui, en 1899, a passé une alliance avec une formation favorable au maintien du régime impérial. Il a fait aussi référence à la tradition de violence du *Zhigongtang*. À son origine, celui-ci était une coalition de sociétés secrètes qui alimentaient souvent leurs caisses à l'aide d'actes d'extorsion et de chantage. Sam Lee oublie que sa propre formation politique naquit du soutien de ces mêmes sociétés.

Sun Yat-sen

L'histoire du *Guomindang*, parti qui détient le pouvoir en Chine de 1928 à 1949, remonte à 1894 et demeure, à ses débuts, un des hauts faits des immigrés cantonais d'Amérique du Nord. Ceux-ci soutiennent le courant politique qui donne lieu à l'apparition du parti et sont parmi les premiers fidèles de son fondateur, Sun Yat-sen*. Cet homme provient d'une famille de paysans aisés établie dans la province du Guangdong et dont plusieurs membres émigrent en Californie au XIX[e] siècle. Un des fils, le frère aîné de Sun, s'établit à Hawaï durant les années 1870. Sun le rejoint à l'âge de treize ans et durant cinq ans reçoit une éducation scolaire dans une école protestante, puis repart dans son village d'origine d'où il est banni pour avoir brisé les statues d'un temple bouddhique[66]. Il s'exile alors à Hong Kong où il acquiert une formation de médecin dans une autre institution protestante et commence à militer en vue du renversement de la dynastie régnante. Converti au protestantisme et ouvert aux idées occidentales, Sun est partisan de l'instauration d'un régime républicain en Chine, et de retour à Hawaï, il fonde en 1894 un groupe révolutionnaire, le *Xin Zhong hui* (Association pour le redressement de la Chine). À l'été 1895, le groupe

* Nous conservons la transcription cantonaise du nom de Sun Yat-sen car ce personnage politique est devenu célèbre sous ce nom. Nous procéderons pareillement dans le cas de Chiang Kai-Shek.

réunit 120 recrues et dispose de 1 300 dollars provenant de cotisations de ses membres et de ventes de « bons révolutionnaires »[67].

Sociétés secrètes en Amérique du Nord

Les premiers partisans de Sun sont des immigrés chinois d'Amérique du Nord affiliés à une société secrète cantonaise. De telles sociétés sont nombreuses en Chine où elles combattent le pouvoir des Mandchous qu'elles considèrent comme des étrangers, des non-Chinois et, au XIX[e] siècle, elles représentent une force politique de contestation que les forces impériales tentent d'annihiler. Toute opposition politique en Chine étant passible de mort, ces ligues recourent au secret pour établir leurs réseaux basés sur des critères occupationnels, religieux et régionaux[68]. Mais nombre de leurs membres acculés à la misère ou poursuivis par la police impériale doivent émigrer à l'étranger et, là, ils rétablissent leurs loges. Conscient de l'ampleur de l'implantation de ces sectes en Chine et partageant leur volonté de renverser la dynastie mandchoue, Sun recherche leur appui dans la diaspora chinoise.

Sun recherche cet appui en Amérique du Nord, car il détient une base à Hawaï et aussi parce qu'il considère les États-Unis comme un cas intéressant de réussite industrielle et d'expérience démocratique. En 1896, il se rend en Californie, multipliant les contacts avec les marchands, les blanchisseurs, les débardeurs et les ouvriers cantonais de l'État et il rencontre des membres de la Triade. Cette secte est fortement implantée au Guangdong[69] et dans l'ensemble de la diaspora chinoise où elle porte le nom de *Zhigongtang*. Des loges de la Triade existent au Canada, particulièrement en Colombie-Britannique[70]. Elles regroupent les hommes sur une base volontaire et sans aucune distinction de clan ou de statut économique. Leur vocation affirmée en est une de solidarité, de protection et de contrôle des immigrés, et du fait des persécutions que les membres de la Triade ont connues en Chine, elles appliquent des modes de sanction très sévères à l'égard de tout affilié désobéissant à leurs préceptes ou les trahissant. L'un des buts premiers de cette secte est d'éviter toute ingérence des étrangers dans la vie des groupes immigrés et

Trois principes du peuple

d'offrir secours et abri à tout membre aux prises avec la police ou la population blanche. Elles offrent aussi logement et assistance matérielle à leurs affiliés sans ressources[71].

C'est auprès de telles loges établies en Californie que Sun obtient un appui en 1896 avant de s'embarquer pour un tour du monde de deux ans durant lequel il cherche d'autres appuis auprès des gouvernements européens et japonais. Il termine ce voyage en passant, en 1897, à Vancouver et à Victoria où il réussit à lever des fonds au sein des deux communautés chinoises[72]. De ce tour du monde, Sun rapporte des réflexions politiques qui le placent parmi les rares hommes abordant les questions fondamentales de l'évolution de la Chine. Il est conscient du rôle des puissances occidentales dans ce pays, mais il ne suit en rien la xénophobie de la plupart de ses compatriotes. Il adhère au contraire aux principes républicains et n'a aucun des préjugés des lettrés chinois contre l'implantation de techniques et pratiques occidentales en Chine. Il n'est certes pas le premier à envisager de telles réformes, mais il demeure le seul de son époque à les penser en un programme politique global soit celui dit des « trois principes du peuple ». Ce programme met de l'avant les idées de nationalisme, de démocratie et de bien-être[73] et suivant ce dernier principe, Sun envisage une distribution équitable de la terre, posant de fait la question d'une réforme agraire en Chine.

Ces questions ne peuvent pas laisser indifférents les Chinois de la diaspora, des paysans sans terre ou des marchands cherchant fortune à l'étranger faute d'influence en Chine du sud. Ces derniers, plus particulièrement, forment en Asie du Sud-Est et en Amérique du Nord, une bourgeoisie d'affaires ambitieuse et s'estimant souvent supérieure à ses compatriotes de Chine qui subissent les servitudes du régime mandchou[74]. Cependant, un puissant adversaire politique concurrence Sun Yat-sen auprès des Chinois d'outre-mer.

Monarchie constitutionnelle

Kang Youwei est un monarchiste-réformiste. À la différence de Sun, fils d'une famille paysanne du Guang-

dong, homme éduqué à l'occidentale et converti au protestantisme, Kang Youwei provient d'une famille aisée de la même province, a reçu une éducation de lettré et passé les examens d'entrée dans l'administration impériale. Pourtant, comme d'autres de son milieu, il est sensible à la misère paysanne et à la corruption de la Cour, et il s'intéresse aux concepts occidentaux, projetant, par exemple, l'établissement d'une monarchie constitutionnelle. En 1895, il transmet à l'Impératrice un mémoire signé par plus de mille candidats aux examens d'entrée dans l'administration impériale et dans ce document, il propose des modifications du système économique et éducationnel chinois. Il suggère une refonte de l'armée, une hausse des taxes sur les biens des propriétaires terriens, un encouragement aux commerces intérieur et extérieur, le développement d'une industrie nationale et la colonisation de régions-frontières du pays afin d'enrayer l'émigration et d'aider les paysans. Réaffirmant la validité des concepts confucéens et refusant toute influence de l'idéologie chrétienne, il conseille l'envoi en Occident de lettrés chinois devant parfaire leur connaissance de l'Europe et de l'Amérique du Nord[75]. Sa vision est diamétralement opposée à celle de Sun Yat-sen qui ne croit pas possible une réforme du système impérial chinois.

Deux exilés de marque

En dépit de l'échec de sa démarche auprès de l'Impératrice, Kang Youwei persévère dans son projet et, en 1898, il fonde la Société pour préserver la nation. Ses idées lui valent cette fois une audience auprès du jeune Empereur, Guangxu, tenu à l'écart du pouvoir depuis 1895 et arrêté quelque temps après sa réunion avec Kang Youwei. Celui-ci doit s'enfuir à Hong Kong, et de là, il décide d'entreprendre un voyage au Japon et aux États-Unis. Les services d'immigration américains lui déniant le droit d'entrée assujetti à l'autorisation de Pékin, Kang Youwei s'en va à Victoria où, en 1899, il est chaleureusement accueilli par les émigrés chinois et par les autorités fédérales d'Ottawa. Celles-ci, cependant, ne lui accordent aucune aide réelle. Cette même année, Kang Youwei essuie en effet un revers : la Chambre des Communes, après un débat âpre, défait par quatorze votes une motion concernant le retrait du soutien de

l'Angleterre à l'Impératrice. Comme Sun Yat-sen, Kang Youwei est devenu un proscrit sans appui des puissances occidentales[76] et, en 1899, les deux représentants des mouvements contestataires chinois se trouvent en exil. Sun réside à Tokyo et Kang s'installe un temps à Victoria où il fonde la *Bao Huang hui**, Société pour protéger l'Empereur, lequel il sait favorable à ses vues. Le parti s'appelle, dans sa traduction anglaise, *Empire Reform Association (ERA)*[77].

À Montréal, les Cantonais prennent parti

Tels sont les vues et les sorts des deux personnages politiques par rapport auxquels les immigrés chinois vont se situer politiquement dès leur arrivée au Québec. Ils suivent les événements se déroulant en Chine et dans la diaspora, reçoivent des bulletins de nouvelles publiés par leurs compatriotes de San Francisco[78] et dès 1896, certains d'entre eux adhèrent à la thèse réformiste et forment une section de l'association de Kang Youwei[79]. Ils l'officialisent en 1903 à la suite de la visite à Montréal d'un des dirigeants de la formation[80]. Des marchands soutiennent souvent cette formation non révolutionnaire et défendent l'idéologie confucéenne tandis que d'autres immigrés adoptent les idées plus radicales du *Zhigongtang*, dont ils créent une loge à Montréal en 1903[81]. Un antagonisme existe entre les deux formations politiques mais il ne prend pas de forme violente car, à la suite de la dure défaite des réformistes en 1898, les loges du *Zhigongtang* appuient l'association de Kang Youwei sur laquelle vient de s'abattre la répression mandchoue. Elles passent alliance avec Kang Youwei. Ce dernier qui réside à Victoria devient le haut dignitaire d'une loge établie dans la ville et réussit à collecter 7 000 dollars de dons dans la province de Colombie-Britannique[82]. Fort de ce nouvel appui des sociétés secrètes, Kang Youwei décide en 1900 de rejoindre certains de ses plus riches partisans, des grands marchands établis à Singapour et à partir de cette ville, il organise une campagne auprès des Chinois d'outre-mer. Il veut lancer une insurrection dans le centre de la Chine. La campagne s'avère fructueuse car il recueille 300 000 dollars et se gagne l'appui d'autres

* *Bao Wong hui* en cantonais.

33. **Wong Hing Jou, arborant l'insigne du parti réformiste, avril 1906.** Collection Notman, musée McCord (MP 044/84(12)).

influentes sociétés secrètes de la Chine. Mais la rébellion mal organisée est étouffée dans l'oeuf et trente de ses chefs décapités.

Fidélité à l'Empereur

Sun Yat-sen conçoit un projet similaire qui avorte faute d'armes, mais, pour la première fois, des populations paysannes du Guangdong se mobilisent à ses mots d'ordre nationaliste et républicain alors que l'échec de Kang Youwei lui fait perdre du terrain auprès de ses partisans. Son projet commence à apparaître illusoire, car la Cour n'applique aucune réforme et réprime dans

le sang toute contestation. Pourtant, toujours persuadé de la validité d'une monarchie constitutionnelle, Kang Youwei repart en voyage dans la diaspora[83]. En 1904, il revient au Canada où la *Bao Huang hui* comprend douze sections et 7 000 membres, soit le tiers des Cantonais résidant dans ce pays[84]. Il passe à Montréal où il « est reçu par ses compatriotes au son des tam-tams et au milieu de bruyantes acclamations[85] ». Il accentue aussi son activisme en faveur des groupes émigrés : il demande une modification des lois discriminatoires des États-Unis, lance à ce propos un boycott des marchan-

34. **Siège du Zhigongtang, rue Lagauchetière entre les rues Saint-Charles Borromée et Saint-Urbain, 1912.** Fonds Massicotte, Bibliothèque nationale du Québec (2.235.c).

dises américaines par les marchands chinois et envoie à la Cour de Pékin des pétitions signées par des membres des communautés de la diaspora. Il dispose toujours de fonds importants et au Canada, comme aux États-Unis, ses partisans gèrent des compagnies commerciales créées au nom de son organisation qui se trouve à détenir des fonds investis au Mexique et en Amérique du Nord[86].

Manchous et Républicains s'affrontent

L'activité de Sun Yat-sen est plus radicale, car il organise des rébellions en Chine. D'autre part, la lente baisse d'influence des réformistes lui permet de rallier des dirigeants de sociétés secrètes avec lesquels il fonde, en 1905, la Ligue d'union jurée (*Tong Meng hui*). Les « trois principes du peuple », composent le programme de cette alliance qui commence une ascension rapide qu'accélère, en 1908, la mort de l'Empereur Guangxu, unique partisan de Kang Youwei à la Cour de Pékin. Au Canada, dès la formation de la Ligue, le *Zhigongtang* rompt son alliance avec le parti de la réforme et appuie les thèses républicaines de Sun. La lutte s'aiguise alors entre les deux formations. En Colombie-Britannique, elle prend, entre autres formes, celle d'une guerre entre les journaux des deux courants politiques[87] et, à Montréal, elle se montre dans un incident survenant en 1905. Un membre du *Zhigongtang* tente de dérober les fonds de la formation républicaine mais surpris sur le fait par d'autres partisans de la même formation, il accuse ces derniers de tentative de meurtre et trois d'entre eux sont arrêtés[88]. Quelques années plus tard, le voleur se révèle être un membre de l'association réformiste[89]. Le conflit perdure les années suivantes mais les républicains gagnent de plus en plus de terrain au Canada et s'organisent. Lors d'une visite de Sun dans ce pays en janvier 1911, ils réunissent 35 000 dollars et la branche du *Zhigongtang* de Montréal hypothèque son immeuble pour la somme de 1 600 dollars[90]. En juin 1912, selon *La Patrie*, la « guerre entre les Mandchous* et les républicains » atteint un point aigu dans la ville. Les deux chefs du mouvement favorable à

* Terme péjoratif appliqué aux partisans de Kang Youwei.

Sun, Charlie Yep et Charlie Sing, déclarent craindre un raid de leurs opposants contre leur siège de la rue Lagauchetière. D'autres immigrés parlent pour la première fois d'une réelle guerre de « tongs » à Montréal[91]. Les réformistes viennent en effet de perdre une bataille décisive.

République provisoire de Chine

En 1911, une mutinerie éclate à Wuchang, place forte des Mandchous et point de concentration industrielle et étrangère de la Chine du Centre. Le gouverneur s'enfuit, laissant les mutins maîtres de la ville. En deux mois, la majorité des garnisons et des provinces du Sud et du Centre se rallient à eux et leurs délégués se réunissent à Nankin en une assemblée nationale qui, le 29 décembre, élit Sun Yat-sen Président de la République provisoire de Chine[92]. Commence une nouvelle lutte politique dans laquelle les réformistes ne tiendront plus jamais un rôle majeur.

Après dix-sept ans d'activisme et de rébellions, les partisans de Sun Yat-sen sont au pouvoir à Nankin. Ils étendent leur influence sur la Chine du Centre et du Sud, mais non sur les régions du Nord. Là, soutenues par les puissances occidentales, les forces conservatrices chinoises se regroupent sous l'égide de Yuan Shikai qui demeure le commandant de la seule force militaire chinoise, « l'Armée de l'Océan du Nord ». Ne se résolvant pas à une guerre civile qui s'annonce sanglante, Sun Yat-sen capitule. Le 14 février 1912, il laisse son poste à son rival, mais voulant limiter le pouvoir de ce dernier, il prône l'adoption d'une constitution accordant de réelles prérogatives à un Premier ministre. De plus, en 1912, il transforme la Ligue de l'union jurée en Parti national du peuple (*Guomindang*), croyant former une opposition légale aux visées dictatoriales du nouveau président[93]. Aux élections de 1913, le parti obtient 360 des 500 sièges du Parlement et Yuan Shikai réagit brutalement. Il interdit toute activité politique au *Guomindang* et attaque Nankin, son fief. La ville tombe en septembre 1913 et Sun Yat-sen, qui ne s'est construit aucune base populaire, repart en exil. L'Assemblée nationale est renvoyée l'année suivante et, en 1915, Yuan Shikai tente de se faire reconnaître Empereur. Face à

ces événements, Kang Youwei se scandalise de la montée des républicains et de l'usurpation de l'Empire par un militaire mais accepte l'inévitable, conseillant à ses partisans de la diaspora de travailler à la reconstruction nationale[94]. Sa formation, *Empire Reform Association*, devient pour ce propos un parti, soit le Parti constitutionnaliste (*Xianzhengdang*), formé en 1912.

S'occidentaliser à l'anglaise

En dépit de ses échecs en Chine, ce parti demeure très actif sur la scène politique cantonaise de Montréal. Au travers de leurs débats sur l'évolution socio-politique de la Chine, les émigrés discutent des modalités d'adoption de pratiques occidentales par la société chinoise et se trouvent, ainsi, à se situer par rapport à leur société d'accueil et à leur histoire d'immigration. En 1914, le Parti constitutionnaliste s'incorpore à Montréal comme société d'aide mutuelle et de récréation et ses dix dirigeants précisent leurs visées: « promotion de la littérature, de la science et des beaux arts, diffusion des connaissances, éducation du peuple chinois selon les *principes constitutionnels britanniques*, et ce en vue de l'adoption des progrès, industriels et autres, qu'a si avantageusement adoptés le peuple anglophone de la Terre ». Les signataires appartiennent aux clans des Fong et des Hum[95], et exercent souvent leur activité dans le secteur de l'épicerie et de la restauration. Hung Fung, l'un des premiers restaurateurs de la ville, est nommé président et le reste jusqu'en 1938, Hum Wing lui succédant jusqu'en 1951[96]. Cette position des constitutionnalistes en faveur de l'assimilation de certains usages occidentaux dits britanniques, s'explique peut-être par l'influence à Montréal, de l'important groupe des marchands chinois liés à l'Église presbytérienne. Ces hommes s'enrichissent tout en maintenant leur pratique confucéenne et ils sont favorables à la reproduction en Chine du système politique qui leur donne de telles possibilités. Leur formation politique se maintient au Québec jusque dans les années 1970 alors qu'ailleurs au Canada, elle survit à peine à partir des années 1950[97].

Immigrés, migrants ou ethniques?

Cette position des partisans de Kang Youwei n'est pas celle des membres du *Guomindang*. Ceux-ci sont intéressés au retour au pouvoir de ce parti en Chine et demeurent farouchement attachés à un système républicain. Mais lors de leur passage au pouvoir en 1911-1912, les dirigeants du parti ont eu tendance à oublier le troisième principe du peuple, soit l'amélioration des conditions de vie de l'ensemble de la population chinoise. Le *Guomindang* représente une coalition entre les propriétaires terriens, leurs alliés dans l'armée et l'administration et la bourgeoisie industrielle naissante. Ces groupes d'intérêt se montrent hostiles à un remaniement des relations hiérarchiques existant dans la société chinoise et sur ce point de la démocratisation du système et de son ouverture plus large à l'idéologie égalitariste occidentale, ils s'opposent aux partisans du *Zhigongtang* qui, en 1912, est devenu un parti politique, cessant d'être une simple association d'obédience républicaine. Cette rivalité se montre vive en milieu immigré. Elle s'exprime à Montréal par une lutte pour le contrôle des associations claniques, des sociétés de secours mutuel et des organismes de bienfaisance et par la formation officielle en 1912 de sections du *Guomindang* et du *Zhigongdang* (nouveau nom du *Zhigongtang*)[98]. Elle s'exprime aussi par les positions divergentes des deux partis vis-à-vis le monde blanc. Le *Guomindang* semble devenir indifférent à l'évolution de ce dernier, s'intéressant uniquement à la scène chinoise, tandis que le *Zhigongdang* cherche audience auprès des journalistes de la ville à qui ils communiquent des nouvelles du groupe cantonais et ils montrent aussi une ouverture vis-à-vis la société canadienne. En 1915, certains de ses partisans fondent l'*Anglo-Chinese Social Club*[99] afin d'encourager les contacts avec la société locale, anglophone certes. Cette position est due à la perte progressive d'influence du parti dans la vie politique chinoise et à la vision qu'il développe, subséquemment, de la nécessaire participation des immigrés à leur société d'accueil. Elle tient aussi à la volonté des émigrés pauvres de voir s'abolir toute stratification sociale ou discrimination qui les exclue de la société chinoise ou canadienne. Ceux-ci sont nombreux au Canada où l'influence du *Zhigongdang* se révèle prédo-

minante durant les années 1910. En 1914, il compte plus de 10 000 membres, soit plus du tiers des immigrés, et quelque 40 sections dans diverses villes du pays[100].

Le *Guomindang* interdit au Canada

La Première Guerre mondiale voit le Japon se tailler une large zone d'influence en Chine et la Mandchourie, la Mongolie intérieure et le Shandong tombent sous son contrôle. Cette nouvelle offense à la souveraineté chinoise fait ressurgir le mouvement nationaliste et le *Guomindang* délègue certains de ses membres les plus connus afin d'attiser le sentiment patriote des immigrés du Canada. L'un d'eux passe à Montréal en 1915. En 1918-1919, le *Guomindang* compte quelque 50 sections et 5 000 membres au Canada[101], mais son opposition au régime en place à Pékin lui vaut l'interdiction de ses activités dans ce pays. La Chine est entrée en guerre aux côtés des Alliés et Yuan Shikai, au pouvoir à Pékin, dit craindre des intrigues du *Guomindang* avec l'Allemagne. En 1918, les biens du parti sont saisis au Canada et 42 de ses dirigeants arrêtés dont certains emprisonnés[102]. Cependant, le *Guomindang* reprend ses activités en 1919. Du fait de ses positions et de ses moindres liens avec le gouvernement chinois, le *Zhigongdang* n'est pas inquiété par les autorités canadiennes et ses instances centrales achètent même des bons du gouvernement fédéral, participant à l'effort de guerre du pays d'accueil[103].

Seconde république chinoise

Les années de guerre sont en Chine des années de dissolution de toute autorité centrale. Le gouvernement central perd tout contrôle sur le pays et la Chine devient la proie des « Seigneurs de la guerre », soit de militaires qui affirment leur autorité sur les provinces et s'affrontent entre eux, détruisant l'ordre civil et causant dévastation et millions de morts. Face à cette situation, le *Guomindang* établit une base régionale à Canton et s'allie à deux généraux du sud de la Chine[104], mais cette stratégie échoue du fait de la résistance de la bourgeoisie cantonaise. Sun Yat-sen part alors à Shanghai et là, en 1919, assiste à l'une des plus grandes poussées populaires de la Chine moderne, le Mouvement du 4 mai. Ce jour-là arrive la nouvelle de la résolution de la Conférence de Versailles durant laquelle les puissances alliées

décident du transfert au Japon des droits et privilèges détenus par l'Allemagne en Chine. Le mouvement de contestation de cette décision est national mais rassemble surtout des étudiants, des intellectuels et des ouvriers. Le mouvement force le gouvernement fantôme de Pékin à refuser les accords passés lors du Traité de Versailles et à la faveur de cet événement, Sun Yat-sen tente de se constituer une nouvelle base d'action à Canton. S'alliant à un chef militaire du sud et obtenant cette fois l'appui de la population du Guangdong, il crée une nouvelle République chinoise dont il est élu président en 1921. Il introduit des réformes dans cette région d'origine des émigrés mais garde comme objectif premier la reconquête de l'ensemble de la Chine du Sud et une marche sur Pékin. À la suite des multiples échecs qu'il essuie auprès de la bourgeoisie cantonaise, des puissances alliées et des cliques militaires chinoises, il décide de s'appuyer sur d'autres bases, soit le Parti communiste chinois (P.C.C.) nouvellement fondé, les mouvements paysan et ouvrier chinois et l'Union soviétique[105]. L'année même où les émigrés du Canada connaissent l'application de l'Acte d'exclusion, Sun Yat-sen met en pratique cette vision d'un nouveau front uni visant la destruction du militarisme chinois, de l'impérialisme étranger et des privilèges des grands propriétaires. Cette nouvelle ligne attise le conflit entre le *Guomindang* et le *Zhigongtang*, celui-ci n'acceptant pas l'alliance avec le P.C.C. Aussi, derrière le front commun que présentent les Cantonais au gouvernement canadien en 1923, existe-t-il de sérieuses dissensions politiques que note un éditorial du *Chinese Times*, l'organe du *Zhigongdang* qui se dénomme désormais le Parti des francs-maçons. L'article déplore la faiblesse du gouvernement chinois et les divisions politiques entre les immigrés du Canada[106].

La montée du *Guomindang*

Sun Yat-sen meurt en 1925 et les Chinois de Montréal lui rendent hommage en une procession en sa mémoire. En Chine, son successeur, Chiang Kai-shek, reprend son programme et dès 1926 lance une expédition militaire visant l'élimination des puissants « Seigneurs de guerre » qui contrôlent le nord de la Chine. Puis se prévalant de ses victoires, il rompt brutalement

l'alliance du *Guomindang* avec le P.C.C. et, en 1928, s'empare de Pékin se plaçant à la tête d'un gouvernement national. Les troubles se succèdent durant les années 1929-1930 car tous les chefs militaires dissidents n'ont pas été défaits et une menace encore plus sérieuse se profile en 1931, celle de l'ingérence japonaise. Cependant, l'arrivée au pouvoir du *Guomindang* déstabilise la situation politique en milieu émigré. Ce parti devient le représentant officiel de la Chine à l'étranger et il prend des mesures en faveur des Chinois de la diaspora, les aidant dans la création d'écoles et de clubs et leur octroyant une représentation dans son gouvernement (Commission des affaires des Chinois d'outremer). Les francs-maçons et les constitutionnalistes se trouvent isolés. Ils tentent de maintenir leur influence et la polémique reprend entre eux et leurs adversaires du *Guomindang* sous la forme d'une nouvelle « guerre » de leurs journaux mais aussi de menaces de rançon et de violence qui s'adressent de part et d'autre et s'exécutent parfois[107]. L'influence prédominante du *Guomindang* en Chine conduit à une alliance des francs-maçons et des constitutionnalistes dans trois villes du Centre du Canada, Toronto, Ottawa et Montréal[108]. Et, encore une fois, on constate comment dans des contextes moins racistes que ceux des villes de l'Ouest, les partisans d'une ouverture au monde blanc peuvent affirmer leurs positions. L'influence du parti de Chiang Kai-shek conduit aussi les francs-maçons à fonder un cercle réduit de leurs plus fidèles partisans qui remettent en pratique leur coutume du secret. Celle-ci s'était amenuisée avec l'extension de leur audience auprès des immigrés. Le *Dart Coon Club* apparaît à la fin des années 1920 à Montréal et ses membres doivent s'initier aux arts martiaux chinois[109].

Patrie menacée

Cependant, la résistance à l'occupation japonaise va à nouveau réunir les trois formations politiques du monde cantonais émigré au Canada. Dès 1931, le Japon étend son pouvoir en Chine du Nord alors que Chiang Kai-shek place au premier plan de ses préoccupations la lutte contre les communistes et n'organise aucun mouvement de résistance à l'invasion étrangère. Il contraint les troupes communistes à déserter leur base du Jiangxi

et à fuir vers l'Ouest et commence, en 1934, la Longue marche des armées communistes qui les conduit dans le nord de la Chine, à Yanan. Mais, en 1936, sous peine de se voir déposé, Chiang Kai-shek est forcé d'établir un front uni contre le Japon. Le P.C.C. accepte une nouvelle alliance avec le *Guomindang* et la guerre sino-japonaise éclate en juillet 1937. Le Japon réplique par une invasion en force de la Chine du Nord et du Centre, s'emparant des principaux centres industriels et ports du pays, et le gouvernement central se voit contraint à délaisser Pékin et à se réfugier dans une province de l'Ouest, le Sichuan. Les combats continuent entre les armées japonaise et chinoise et en 1944, l'offensive du Japon place d'autres régions de la Chine sous le contrôle de l'envahisseur.

Aider la Nation

Les immigrés chinois s'organisent pour venir en aide au gouvernement mené par le *Guomindang*. Des appels de fonds sont lancés afin d'acheter des avions, des ambulances, des médicaments et d'apporter des secours aux réfugiés. À l'échelle du Canada, de 1931 à 1944, leur contribution financière atteint le montant de quelque cinq millions de dollars, soit de 125 dollars par immigré. Une première association « *Resist Japan and Save the Nation* » est formée à Victoria en 1931, puis une autre en 1937 à Vancouver. Elle se nomme « *Bond-selling Association* ». Se multiplient de telles organisations menées par les deux partis et les associations claniques et régionales du Canada et, en 1942, le Consul chinois de Vancouver conseille aux immigrés la formation d'un organe centralisé. Celui-ci apparaît tardivement, en 1944. Il comprend plusieurs sections dans le pays, dont deux principales. L'une, sise à Vancouver, centralise les activités des immigrés résidant dans l'Ouest du Canada, et la seconde établie à Toronto, celles des Cantonais implantés dans l'Est[110]. À Montréal, dès 1937, un groupe de secours s'organise auquel participent les clans des Lee et des Wong[111] et cette année-là, le groupe remet à la Croix-Rouge la somme de 18 000 dollars pour son travail humanitaire dans les zones de guerre[112]. Puis, en 1938, arrive dans la ville un délégué du Comité central du *Guomindang* qui étend les activités du groupe, le transformant en la Ligue patriotique

chinoise. Les postes exécutifs de cette ligue sont répartis entre des membres du *Guomindang*, des francs-maçons et du Y.M.C.I. chinois et 400 000 dollars sont recueillis de 1938 à 1944[113]. Frank Lee, buandier puis restaurateur à Montréal, et membre actif de la Desserte catholique chinoise et de la *Montreal Chinese Association*, apporte la plus forte contribution[114]. Un restaurateur, aussi marchand et interprète officiel dont l'allégeance politique est connue, Gordon Yuen, se montre tout aussi actif dans cette aide à la Chine en guerre. En 1931, il a fondé avec cinq autres immigrés un club proche du *Guomindang*, le *Kuo Min San Yick woi*[115] (Association des trois principes du peuple) et, en 1939, il devient l'un des dirigeants de la section de ce parti qu'il enregistre officiellement auprès des autorités provinciales sous le nom de Ligue nationaliste chinoise. À l'exception de deux hommes, l'un employé, l'autre cuisinier, les neuf autres signataires de cette demande d'incorporation sont des marchands et des restaurateurs prospères comme Gilbert Wong, Wong You Ark, Lee Ming Tom et Lee Kee Quon[116].

Les communistes sont vainqueurs

La guerre sino-japonaise rapproche les immigrés. Francs-maçons et partisans du *Guomindang* travaillent conjointement à l'effort de guerre et, parfois, à la fin des hostilités cette collaboration demeure active comme à Toronto et à Winnipeg[117]. À Montréal, aucun conflit majeur n'est rapporté entre les adversaires politiques de 1939 à 1944 et les francs-maçons maintiennent leur influence. En 1940, trois d'entre eux, Jack Wong, Tom Hum et Chan Din Sin élargissent les activités de bienfaisance de ce parti et créent la *Gin Hung Sin Society* qui oeuvre au bénéfice des travailleurs chinois membres du parti[118]. Les Cantonais de Montréal saluent la fin de la guerre par une fête qui réunit les hommes de toute tendance politique et parade, opéra chinois, démonstration d'arts martiaux et danse du lion accompagnent la célébration qui dure une semaine durant laquelle les commerces cantonais demeurent porte close[119]. Mais la fin des hostilités apporte de nouveaux développements en Chine. En 1945, le gouvernement du *Guomindang* regagne Nankin et le retrait des troupes japonaises sonne l'heure de son affrontement avec les forces com-

munistes. Face à la guerre civile qui s'annonce, le Parti des francs-maçons se réorganise à nouveau en 1944, devenant le *Minzhidang* (Parti républicain). Il présente un programme, respect des libertés civiles, convocation d'une Assemblée nationale représentative, nationalisation des forces armées, et propose sa médiation entre les deux forces en présence. Cette médiation est illusoire car le *Minzhidang* connaît la censure et la répression de la part des nationalistes tels que se dénomment les membres du *Guomindang*[120]. Fort de l'appui américain, le chef de ceux-ci, Chiang Kai-shek, lance une offensive militaire en 1946 qui le conduit de victoire en victoire mais se solde finalement par un échec, car les troupes communistes se maintiennent dans nombre de régions de la Mandchourie et de la Chine du Nord. En 1948, elles s'emparent de zones stratégiques telle la région de Pékin, puis contre-attaquent en Chine centrale où les principales villes tombent entre leurs mains au printemps 1949. Des troupes menées par Lin Piao s'avancent alors vers le sud du pays tandis que d'autres effectifs s'emparent de régions du Nord-Ouest. Le 1er octobre 1949, la République populaire de Chine est fondée et quelques semaines plus tard, Canton tombe aux mains de l'armée communiste. Seules quelques régions de l'ouest du pays et l'île de Taïwan demeurent aux mains des nationalistes dont les troupes enfin vaincues font retraite en Indochine et à Taïwan durant l'année 1950.

Pour Taïwan ou Pékin

Cette situation place les anciens francs-maçons dans une position inconfortable. Toute critique du *Guomindang* est désormais interprétée comme une prise de position en faveur du régime communiste et le *Minzhidang* se divise à ce sujet. En 1949, la branche de Montréal fait enquête sur la ligne du journal du parti publié à Toronto et considérée comme trop favorable au P.C.C.[121]. Une telle ligne ne se développe pas à Montréal où les clivages politiques au sein du groupe cantonais de la ville se révèlent favorables désormais au *Guomindang*. L'implantation de ce dernier au Québec est l'une des plus fortes au Canada. En 1954, année de son apogée, de 450 à 500 immigrés y adhèrent[122], soit environ un tiers des résidants cantonais de la pro-

35., 36.
Parade au quartier chinois en l'honneur de la fin de la guerre mondiale, rue Lagauchetière, Montréal, 2 septembre 1945. Archives nationales du Québec, Montréal, Fonds Conrad Poirier (12333-12332).

vince[123]. La section de Montréal est alors la seconde en adhésions au Canada après celle de Toronto[124] où la population chinoise est plus importante.

De vains gestes d'apaisement

Cette prédominance du *Guomindang* tient à la position de son adversaire, le *Minzhidang*, qui, n'admettant pas les réformes introduites par le P.C.C., ne peut guère se démarquer de son rival devenu le porte-parole officiel de l'opposition au régime communiste. Ce rival regroupe de plus en plus de petits commerçants, d'employés et de marchands, immigrés nombreux à Montréal. Les mesures du P.C.C. scandalisent ou effraient ces hommes. En 1949, le gouvernement de Pékin crée une Commission des affaires des Chinois d'outre-mer et formule le voeu de voir les émigrés participer à la vie politique de la nouvelle Chine. Selon ce voeu, la Constitution de 1954 octroie 18 sièges aux Chinois d'outremer au sein de l'Assemblée nationale populaire[125] et le nouveau régime encourage les émigrés à participer à l'effort de reconstruction nationale en transférant des capitaux vers leurs régions d'origine. Il accorde pour ce faire quelques privilèges à leurs parents demeurés en Chine, tels que des taux d'intérêt et de change plus élevés. Cependant, le gouvernement communiste applique la loi de la réforme agraire aux propriétés détenues par des émigrés, redistribue de moindres superficies de terre aux personnes recevant des subsides de l'étranger et met une limite au nombre de biens immobiliers que celles-ci peuvent posséder. Les Chinois d'outre-mer se trouvent déçus de ces mesures ainsi que de la formation d'équipes de travail et de coopératives. Ils ont quitté la Chine afin de connaître une ascension sociale et d'acquérir des biens dans leur pays d'origine et le nouveau régime semble condamner une telle stratégie. Les marchands se tournent alors majoritairement vers le *Guomindang*, devenu un parti de notables réfugiés à Taïwan, et ils s'identifient à ce groupe en exil qui milite pour la reconquête de « la Grande Terre accaparée par les bandits communistes[126] ». Des employés et boutiquiers adhèrent aussi à ce parti par nationalisme et anti-communisme, car les idées républicaines et l'ouverture au monde blanc qui caractérisent le *Minzhidang* perdent leur pertinence au fil des années

1920-1940. À partir de 1949, le *Minzhindang* n'est plus actif sur la scène politique chinoise que dominent les nationalistes au pouvoir à Taipei et les communistes maîtres de la Chine continentale. Au Canada, le *Minzhidang* ne trouve pas plus de terrain de débat en sa plus grande ouverture à la société d'accueil et en sa collaboration avec les mouvements syndicaux qui militent pour la reconnaissance des droits des immigrants asiatiques. Ces positions se révèlent sans avenir au fil des années 1920-1940. En 1922, les Chinois ont subi l'affront de l'Acte d'exclusion et l'abrogation de cette loi en 1947 ne leur donne nullement le statut de membres à part entière de la société canadienne. De plus les Cantonais de Montréal connaissent les effets de la dynamique ethnique qui les sépare des autres résidents de la ville et ils organisent leur vie au sein de l'enclave qui leur est assignée, ne participant pas à la vie de la société locale.

Un choix contraint

Il demeure cependant une question qui pourrait soulever débat entre les immigrés du Québec et provoquer des affrontements entre les membres des deux formations politiques. Il s'agit de la langue d'éducation et de l'appartenance culturelle des enfants chinois, mais cette question ne présente vraiment pas de difficultés. Les Cantonais nés au Québec sont majoritairement anglophones. Ce choix linguistique des Cantonais tient à l'histoire des marchands et des premiers immigrés arrivant dans la province. Importateurs et marchands généraux qui s'installent à Montréal durant les années 1890-1910, viennent des États-Unis, de Vancouver, de Hong Kong ou de la Chine du Sud où certains se sont anglicisés au contact des marchands anglais et des missions protestantes. À leur arrivée dans la métropole francophone, ils fréquentent la Mission presbytérienne chinoise du fait de l'action organisée de celle-ci dès 1894 alors qu'ils cherchent un soutien local et un réseau de contacts afin d'établir leurs négoces. L'un des premiers négociants chinois à créer compagnie à Montréal loue un emplacement appartenant à l'Église presbytérienne[127] et l'un des deux premiers convertis auprès de la Mission protestante, Hu Jo[128], est un grand marchand cantonais de la ville[129]. Ces hommes sont au nombre de ceux qui organisent les institutions cantonaises et de-

viennent les porte-parole du groupe auprès de la municipalité. Quant aux immigrés plus pauvres qui s'établissent comme buandiers, les premiers à gagner Montréal proviennent de Colombie-Britannique où ils ont séjourné quelques années. De plus, la moindre réussite des buanderies chinoises dans les zones de résidants francophones et l'insertion des immigrés nantis dans des institutions chrétiennes anglophones ne peuvent que renforcer ce choix linguistique. De fait, très peu nombreux sont les immigrés cantonais qui apprennent le français (Tableau 20). Ce sont des cuisiniers, garçons de table et buandiers qui épousent des Canadiennes-françaises et moins d'une dizaine d'épiciers et de restaurateurs qui se marient, le plus souvent en secondes noces, à des femmes francophones[130].

Nés et demeurés dans l'enclave

La question de l'appartenance culturelle des enfants et des jeunes gens chinois ne pose pas plus problème aux parents cantonais résidant à Montréal. Les hommes qui ont des enfants, nés au Québec ou en Chine, sont majoritairement des grands commerçants de confession presbytérienne et confucéenne[131]. Rares demeurent les employés et les boutiquiers qui ont pu faire venir leurs familles de Chine et, si leurs enfants fréquentent les établissements scolaires locaux, ils ne quittent en rien le monde cantonais où ils travaillent[132] et se marient[133]. Les enfants issus de familles de commerçants nantis, demeurent pareillement au sein du cercle réduit de leurs parents. Une vingtaine de ces enfants acquièrent une formation professionnelle qui pourrait les conduire à travailler en milieu blanc, dont deux devenus ingénieurs. Mais ces jeunes gens travaillent le plus souvent pour les entreprises familiales de leurs pères[134] et se marient à l'intérieur du groupe cantonais[135]. Quant aux jeunes gens métis, pour la plupart ils désertent le milieu cantonais et gagnent le monde blanc. En 1950, les individus de souche chinoise nés et éduqués au Québec représentent environ un quart de la population de même origine résidant à Montréal (Annexes 5 et 1). Ils se trouvent insérés dans le monde du travail cantonais où la majorité d'entre eux perpétuent la spécialisation occupationnelle de leurs pères, devenant des buandiers, des restaurateurs ou des marchands. Cette

TABLEAU 20

Population chinoise, selon la langue officielle, la langue maternelle et le sexe, Montréal, 1931, 1941*

Langue officielle et langue maternelle	*1931*			*1941*		
	Total	*Hommes*	*Femmes*	*Total*	*Hommes*	*Femmes*
TOTAL	1 982	1 811	171	1 703	1 510	193
LANGUE OFFICIELLE						
Anglaise seulement	1 557	1 442	115	1 106	978	128
Française seulement	25	20	5	13	6	7
Anglaise et française	147	135	12	156	119	37
Ni française, ni anglaise	253	214	39	428	407	21
LANGUE MATERNELLE						
Anglaise	26	8	18	58	33	35
Française	14	9	5	38	21	17
Chinoise	1 942	1 794	148	1 607	1 466	141

* Hélène Crépeau, *La Mission catholique chinoise dans le cadre du « Chinatown » montréalais*, diplôme, Service social, Université de Montréal, 1950, p. 36.

spécialisation et les clivages ethniques existant au sein des institutions catholiques et presbytériennes les placent en dehors de tout lien avec des personnes d'autres origines. La section du *Guomindang* de Montréal veut maintenir cette situation. À l'intention de ces jeunes gens, elle crée des associations de loisir et de sport[136] et tente de leur inculquer son idéologie anti-communiste et un sens d'appartenance à la culture chinoise.

Au fil des années 1950-1960, cette emprise du *Guomindang* s'amenuisera permettant le maintien du Parti des francs-maçons. La conception de la culture chinoise que le *Guomindang* veut imposer, dénie, en effet, l'évolution de la Chine durant les années 1940-1950 et ne tient guère compte de l'expérience des

émigrés au Canada ou ailleurs. À Montréal, la section du parti demeure opposée à une collaboration active avec la société blanche. De plus, la reconnaissance de la Chine communiste par certaines puissances occidentales fera peu à peu perdre de son acuité à l'antagonisme opposant le *Guomindang* et le P.C.C., alors qu'entrent au Québec des immigrants en provenance de Hong Kong et que se distendent les liens des immigrés avec la société cantonaise. Pékin ferme progressivement les frontières du pays durant les années 1950 et l'émigration cantonaise se tarit. Ainsi les descendants d'immigrés se trouveront-ils peu à peu à se définir par leur appartenance à un monde chinois rendu visible par des pratiques culinaires, médicales, artistiques et rituelles projetant l'image d'une culture chinoise une. Cette folklorisation permettra à des non-Chinois d'aborder et de consommer cette culture sans histoire. Cependant, pour redonner une réalité à leur filiation chinoise, des descendants d'immigrés réapprendront l'histoire de la Chine et souvent la langue officielle du régime communiste, le mandarin, et militeront à leur tour pour la reconnaissance de l'histoire des immigrés chinois du Canada.

Notes

QUATRIÈME PARTIE

1. *La Presse*, 27 août 1902.
2. John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1894-1902 (liste des adresses par rues).
3. *Ibid.*, 1880-1902.
4. Charles Edward Goad, *Atlas of the City of Montreal from Special Surveys and Official Plans, Showing all Buildings and Names of Owners*, 2 volumes, Montréal, 1881-1890.
   Feuilles de route locatives, quartier Saint-Laurent, 1894-1905.
5. Lovell, *op. cit.*, 1896.
6. Charles Edward Goad, *Insurance Plan of the City of Montreal*, 8 volumes, Montréal-Toronto, Underwriter' Survey Bureau Ltd, 1915; Lovell, *op. cit.*, 1915.
7. *Ibid.*, Lovell, *op. cit.*, 1894-1915.
8. Lovell, *op. cit.*, 1900-1951.
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*, 1900-1951. Raison sociale, Montréal.
11. Lovell, *op. cit.*, 1936-1951. Liste des résidents par rues où par un astérisque, sont distingués les propriétaires de logements ou d'emplacements commerciaux.
12. *Ibid.*, 1877-1951. Raison sociale, Montréal. Registres des baptêmes, décès et mariages, Desserte catholique chinoise, Chinese Presbyterian Church, Chinese United Church, Knox Church.
13. Un homme détient trois « noms »: le premier correspond à celui de son clan; le second lui est donné par ses parents en référence à la génération à laquelle il appartient; le troisième est son nom personnel. Concomitamment, il peut encore avoir des surnoms.
14. Entrevues avec des dirigeants d'associations chinoises.
15. *Idem.*
    Ban, Seng Hoe, « Chinese Folk Traditions in Canada », *Rikka*, vol. VII, n° 2, 1980, p. 46.
16. Entrevue. *La Presse*, 3 février 1905.
17. *La Presse*, 3 février 1905.
18. Le terme *Own* dans l'appellation de cette association, ne correspond à aucune transcription d'un terme cantonais que nous connaissions. Il semble correspondre au terme *On* qui veut dire paisible, calme.
19. Lovell, *op. cit.*, 1926-1950.
20. Raison sociale, Montréal.
21. Harry Con, Ronald J. Con, Graham Johnson, Edgar Wickberg, William E. Willmott, Edgar Wickberg (ed.). *From China to Canada. A History of the Chinese Communities in Canada*, Collection Generations, Toronto, McClelland and Steward, Secretary of State, Multiculturalism Directorate, 1982, p. 167.

22. Entrevues avec des dirigeants d'associations chinoises.
23. Raison sociale, Montréal.
24. Lovell, *op. cit.*, 1919-1929.
25. *Ibid.*, 1925-1948.
26. *Ibid.*, 1916-1918.
27. *Ibid.*, 1932-1934.
    Entrevues avec des dirigeants d'associations chinoises.
28. Entrevues avec des membres d'associations chinoises.
29. Entrevue avec un dirigeant d'association chinoise.
30. *La Presse*, 11 août 1904.
31. *La Presse*, 3 février 1905 par exemple.
32. Wolfram Eberhard, *Dictionnaire des symboles chinois*, Paris, Seghers, 1983, p. 130.
33. P.H. Doré, *Manuel des superstitions chinoises*, Paris, Hong Kong, 1970, p. 73, 78-79. Les dates non respectées sont celles du 15e jour de la VIIe lune et du 1er jour de la Xe.

    Le rituel du 15 de la VIIe lune, ***bu du*** (passage de tous, sauvetage universel) est empreint de croyances bouddhistes. Il rappelle le passage de la mer des douleurs qui conduit au nirvana ou au paradis de l'Ouest (*Xitian*) dont le Bouddha Amitabha est l'introducteur. Par analogie, en Chine, pour éclairer les âmes des noyés et leur montrer le chemin de la réincarnation, on allumait de petites lanternes flottantes sur les canaux et rivières. Le rituel s'accompagnait de visite aux tombeaux, de sacrifices et d'offrandes.

    Lors du rituel du 1er de la Xe lune, *Song Han Yi* (offrande d'habits d'hiver aux morts) ou encore *Gang gui* (chasser les mauvais esprits), habits et souliers de papier, et des imitations d'argent sont brûlés sur les tombes et transmis ainsi aux défunts.
34. *Ibid.*, p. 74.
35. Entrevues.
36. *La Presse*, 17 avril 1902.
37. *La Presse*, 23 mai 1900.
38. *La Presse*, 8 janvier 1901.
39. Con, *op. cit.*, p. 114.
40. Nous ignorons le nom exact de cet homme à qui succèdent Lee Johnson (1915-1922), G. Lum (1922-1940), puis L. Lung (1940-1951). Lovell, *op. cit.*, 1915-1951.
41. *La Presse*, 16 janvier 1900.
42. Nous ne parlons pas de ligne clanique dans les cas de raisons sociales fondées par un seul individu.
43. Raison sociale, Montréal, 1927.
44. *Ibid.*, 1890-1951.
45. Lovell, *op. cit.*, 1900-1906.
46. *La Presse*, 15 février 1905.
47. Raison sociale, Montréal, 1905.
48. Lovell, *op. cit.*, 1910-1920.
49. Raison sociale, Montréal, 1919.

50. Lovell, *op. cit.*, 1920-1933.
51. *Ibid.*, 1905.
52. Con, *op. cit.*, p. 107.
53. *Ibid.*
54. David Chuen-yan Lai, « Chinese Attempts to Discourage Emigration to Canada: Some Findings from the Chinese Archives in Victoria », *B.C. Studies*, n° 18, Summer 1973, p. 33.
55. Con, *op. cit.*, p. 37-38.
56. *Ibid.*, p. 38-39.
57. *The Gazette*, 3 mars 1950.
58. Con, *op. cit.*, p. 108.
59. Lovell, *op. cit.*, 1900-1951.
Entrevue avec un dirigeant d'association chinoise.
60. Con, *op. cit.*, p. 114.
61. *La Presse*, 14 décembre 1933.
62. Con, *op. cit.*, p. 165.
63. *The Gazette*, 15 décembre 1933. Notre traduction.
64. *La Presse*, 15 décembre 1933.
65. *La Presse*, 12 décembre 1933.
66. Jean Chesneaux, *Sun Yat-sen*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1982, p. 9-21. Sun prit le surnom de Yat-sen, esprit vagabond, en 1900 alors qu'il connaissait la vie errante d'un proscrit politique.
67. Jonathan D. Spence, *The Gate of Heavenly Peace. The Chinese and Their Revolution, 1895-1980*, New York, Penguin Books, 1981, p. 45-46.
68. Georges T. Yu, *Party Politics in Republican China. The Kuomintang, 1912-1924*, Berkeley, University of California Press, 1966, p. 23-24.
69. Chesneaux, *op. cit.*, p. 65.
70. Con, *op. cit.*, p. 30-32.
71. *Ibid.*
72. Chesneaux, *op. cit.*, p. 65-70.
73. *Ibid.*, p. 48-49, 70-71.
74. *Ibid.*, p. 83.
75. Spence, *op. cit.*, p. 36-41.
76. *Ibid.*, p. 55-56.
77. Con, *op. cit.*, p. 74.
78. *La Presse*, 13 août 1900.
79. *The Gazette*, 29 août 1896.
80. Con, *op. cit.*, p. 75. Les auteurs de ce volume donnent la date de 1903 comme celle de la fondation de cette section de l'association réformiste. Effectivement à Montréal, cette association est recensée dans les répertoires de John Lovell à partir de 1903.
81. Ban, Seng Hoe, « Folklore and Social Structure: The Case of the Chinese in Montreal », *Canadian Folklore*, vol. I, n°s 1-2, 1979, p. 27.
82. Spence, *op. cit.*, p. 56.

83. *Ibid.*, p. 56-61.
84. Con, *op. cit.*, p. 75.
85. *La Presse*, 14 novembre 1904.
86. Spence, *op. cit.*, p. 62.
87. Con, *op. cit.*, p. 76.
88. *La Presse*, 26 avril 1905.
89. Raison sociale, Montréal, 1914.
90. Con, *op. cit.*, p. 103.
91. *La Patrie*, 25 juin 1912.
92. Chesneaux, *op. cit.*, p. 116-117.
93. *Ibid.*, p. 128.
94. Spence, *op. cit.*, p. 118.
95. Raison sociale, Montréal, 1914.
96. Lovell, *op. cit.*, 1914-1951.
97. Con, *op. cit.*, p. 225.
98. Raison sociale, Montréal, 1912.
99. *Ibid.*, 1915.
100. Con, *op. cit.*, p. 111.
101. *Ibid.*, p. 110.
102. *Ibid.*, p. 106, 110.
103. *Ibid.*, p. 111.
104. Chesneaux, *op. cit.*, p. 161.
105. *Ibid.*, p. 196.
106. Con, *op. cit.*, p. 142.
107. *Ibid.*, p. 165.
108. *Ibid.*, p. 164.
109. Entrevue avec un dirigeant d'association chinoise.
110. Con, *op. cit.*, p. 189-191.
111. Entrevues avec des responsables d'associations chinoises.
Lovell, *op. cit.*, 1937-1939. Dans les listes de ces directoires, apparaît le nom d'une organisation vouée à la même fonction et qui se nomme *Lee's Ten Payment Plan*.
112. Hélène Crépeau, *La Mission catholique chinoise dans le cadre du « Chinatown » montréalais*, diplôme, Service social, Université de Montréal, 1950, p. 12.
113. Chen Kwong-min, *Meizhou Huaqiao zhi* (Chronique des Chinois d'Amérique), New York, 1950, p. 427.
114. David T.H. Lee, *Jianada Huaqiao zhi* (Chronique des Chinois du Canada), Vancouver, Ziyou chubanshe, 1967, p. 465.
115. Raison sociale, Montréal, 1931.
116. *Ibid.*, 1939.
117. Con, *op. cit.*, p. 196.
118. Raison sociale, Montréal, 1940.
119. Entrevue avec un responsable d'association chinoise.
120. Spence, *op. cit.*, p. 337.

121. Con, *op. cit.*, p. 227.

122. *Ibid.*, p. 228.

123. Si l'on ne tient compte que des personnes adultes, soit environ 1 500 personnes.

124. Con, *op. cit.*, p. 228.

125. Stephen Fitzgerald, *China and the Overseas Chinese. A Study of Peking's Changing Policy, 1949-1970*, Cambridge University Press, 1972, p. 19.
On compte en 1954 quelque 12 millions de Chinois émigrés et la Constitution chinoise adoptée cette année-là octroie un siège pour chaque groupe de 400 000 Chinois résidant à l'étranger.

126. Expression apparaissant dans l'ensemble des publications du *Guomindang* parues durant les années 1950-1960.

127. Goad, *op. cit.*, 1881-1890.
Lovell, *op. cit.*, 1897.

128. Knox Church, registre des baptêmes, 1896.

129. Raison sociale, Montréal.

130. Desserte catholique chinoise, registre des mariages, 1915-1951.

131. Knox Church, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission, Desserte catholique chinoise, registres des baptêmes, 1895-1951. Municipe de Montréal, registres des naissances, 1890-1951.

132. Lovell, *op. cit.*, 1890-1951.
Nous déduisons ce fait de la compilation des noms et professions des résidents chinois dont à peine une vingtaine sont employés auprès d'entreprises blanches.

133. Knox Church, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission, Desserte catholique chinoise, registres des mariages, 1895-1951. Municipe de Montréal, registres des mariages, 1890-1951.

134. Lovell, *op. cit.*, 1890-1951.

135. Knox Church, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission, Desserte catholique chinoise, registres des mariages, 1895-1951. Municipe de Montréal, registres des mariages, 1890-1951.

136. Entrevue avec un membre du *Guomindang*.

Conclusion

La formation d'associations claniques et de partis politiques par les immigrés chinois, leur spécialisation occupationnelle comme le maintien par certains d'une pratique endogamique et du rite confucéen semblent autant de signes de l'étrangeté des immigrants asiatiques aux yeux des Montréalais d'autres origines. Ces usages bizarres ne correspondent pourtant pas à une simple transplantation d'usages cantonais dans la métropole du Québec. Ils sont autant d'instruments d'une stratégie de défense et de résistance et seule leur folklorisation, soit la méconnaissance de leurs sens et fonction historiques, leur ôte cette signification politique.

Se protégeant contre le racisme qu'ils ont connu en Colombie-Britannique, les Cantonais arrivant à Montréal organisent leur propre marché du travail. Ils cherchent les niches occupationnelles où sans s'affronter directement aux travailleurs blancs, ils peuvent mettre à profit leurs ressources matérielles et sociales. Ils les trouvent dans un secteur de service, celui de la blanchisserie à la main. Forts d'un certain succès dans ce secteur, quelques hommes se lancent dans le secteur de

la restauration et ouvrent un nouveau champ d'activité à leurs compatriotes moins chanceux. Ce faisant, les immigrés chinois tissent des chaînes migratoires à partir de leurs bourgades et hameaux d'origine et ces chaînes dessinent des réseaux où les appartenances clanique et socio-économique sont primordiales.

Les Cantonais ne font pas simplement face aux effets de la discrimination raciale d'ailleurs moins active au Québec. Comme les autres immigrés peu nantis, ils se défendent contre les effets de la politique du laissez-faire économique qu'adoptent les élites industrielles et financières de la province. Si celles-ci admettent une intervention étatique favorisant l'expansion de leur influence économique, comme la participation des gouvernements à la mise en place d'infrastructures ou à l'établissement de barrières douanières, elles ne favorisent guère une politique de réduction des inégalités par une action étatique dans le champ économique, social ou éducatif; et, lorsque durant les années 1930, elles deviennent plus favorables à de telles décisions, elles se heurtent à l'hostilité de l'Église catholique du Québec.

Cette stratégie défensive qui peut valoir quelque fortune à certains immigrés, n'induit en rien la formation de regroupements ethniques. On observe des stratégies similaires sur les marchés du travail d'autres sociétés prônant l'idéologie du libéralisme économique. Elle ne devient ethnique que du sens que lui attribuent les rapports de force politiques qui divisent la société d'accueil en deux pôles. Par l'Acte de la Confédération, le critère confessionnel est devenu l'un des premiers modes de regroupement des personnes et la base d'une division ethnique de la société canadienne et québécoise. Ce même critère condense aussi ceux de langue et de culture tout aussi actifs mais plus problématiques car, au Québec, les élites locales adoptent des visions différentes de l'immigration.

Les élites anglophones désirent l'assimilation des immigrés non britanniques mais leur volonté de maintenir leur suprématie politique et l'idéologie économique

libérale rend ce projet difficilement réalisable. D'une part, du fait de la pratique du laissez-faire économique, les immigrés créent leurs propres réseaux de protection, d'entraide et d'insertion économique, d'autre part, de leur exclusion des institutions décisionnelles canadiennes-anglaises, ils ne participent que de manière subordonnée à la vie sociale, culturelle et politique de la société anglophone et constituent leurs propres regroupements de référence et d'appartenance. Ceux-ci se basent sur des histoires d'émigration particulières à chaque groupe ou sous-groupe d'arrivants d'une même nation ou région. De ce fait encore, l'anglicisation des immigrés se révèle plus une instrumentalisation de la langue qu'une assimilation à la culture canadienne-anglaise.

La tension que crée le double projet des élites anglophones, permet à l'Église catholique et aux élites francophones nationalistes de mettre en oeuvre leur projet d'intégration séparée des immigrés catholiques. Elles invoquent pour ce faire l'héritage historique canadien-français à maintenir face à l'emprise politique des sociétés canadienne-anglaise et américaine. De cette aliénation de la vie de la société locale, francophone et anglophone, les immigrés non britanniques se trouvent identifiés comme autant de tiers étrangers définis par leurs langues d'origine et leur confession selon la vision biculturelle du Canada. Dès lors ces immigrés organisent l'espace matériel et symbolique qui leur est assigné, maintenant des liens privilégiés avec leur pays ou région d'origine et ils se donnent leurs propres référents culturels et historiques. Aux deux référents locaux imposés, confession et langue, ils en superposent d'autres qui suivent leurs différentes expériences d'insertion au Québec. Ces référents peuvent apparaître comme autant de points de différenciation sociale entre les immigrés d'une même origine mais ils constituent aussi autant de médiations leur permettant de cerner leurs places et histoires spécifiques entre eux-mêmes et face aux sociétés d'accueil et d'origine et aux groupes britannique et canadien-français. Cependant cette stratégie de défense des immigrés qui semblent accepter le statut de tiers et d'étrangers que leur impose la société

d'accueil en devient une de résistance active lorsque ces derniers constatent combien leur histoire, la légitimité de leur culture ou leurs droits et intérêts demeurent difficilement admis et reconnus. Cette tentative de groupes immigrés de donner une légitimité à leurs position et intérêts particuliers au sein de la société provinciale se révèle spécifique à chaque groupe. Elle réfère en effet à la place de leurs membres dans les sociétés d'origine et d'accueil.

Le cas des immigrés chinois demeure à cet égard instructif même si les mesures racistes fédérales et provinciales limitent plus directement l'insertion des Asiatiques dans la société québécoise. Celle-ci ne semble offrir que fermeture ou dilemme insoluble, sinon humiliant, aux Cantonais. Le premier choix proposé aux immigrés par la Mission presbytérienne chinoise est de demeurer confucéens tout en s'anglicisant mais en restant en marge du monde des fidèles blancs. Ce choix n'est en fait offert qu'à un très petit nombre d'hommes parmi les plus nantis car le milieu presbytérien cantonais demeure constitué de marchands jaloux de leurs liens familiaux et de leur influence économique. Aussi la présence de la Mission presbytérienne chinoise décline-t-elle au fil des années 1920-1940 alors que la plupart des marchands enrichis rentrent en Chine, leur séjour dans la province n'ayant été, semble-t-il, qu'une étape sur le chemin de leur ascension sociale. Cependant, dès le tournant du siècle, les instances catholiques se préoccupent du sort d'immigrés plus pauvres et, en 1918, elles créent une Mission à leur intention. Le choix qu'elle propose à ces derniers est de côtoyer quelques membres de la communauté canadienne-française au sein d'organismes de bienfaisance, d'évangélisation et d'enseignement et de renoncer à leur identité de Cantonais et à leur pratique confucéenne. De nombreux individus semblent accepter cette proposition et se convertissent, profitant des quelques bienfaits des organismes catholiques chinois.

Néanmoins, dans l'un et l'autre cas, les Chinois sont assignés à demeurer dans leurs enclaves, église et mission particulières, et ils ne voient guère leurs droits

politiques ou économiques âprement et efficacement défendus par les hauts dignitaires, responsables de ces institutions. Cette situation renforce le choix de migration de certains qui s'en retournent en Chine. Cependant, une majorité d'hommes ne veulent point ou ne peuvent point retourner au Guangdong et à partir des années 1910 ils adoptent une position différente. Ils optent pour une stratégie de résistance active. Alors que les mesures discriminatoires s'accentuent au Québec et au Canada, ils demeurent dans la province, se convertissent, fondent parfois des familles métisses et s'organisent en vue d'obtenir leur droit de participer à part entière à la société locale. Mais ils affirment aussi de plus en plus fermement leur appartenance à la société nationale chinoise et favorisent un régime républicain en Chine. Ils ont quitté la Chine parce qu'ils connaissaient une condition de miséreux en proie à une répression économique et politique et, au Québec, ils s'identifient comme immigrés discriminés et exilés militant pour la transformation sociale de la société chinoise et son affirmation nationale. Durant les années 1910-1950, les Cantonais s'opposent certes sur ces points entre partisans du *Minzhidang*, du *Guomindang* et du Parti constitutionnaliste, mais ils participent en grand nombre à ce débat sur la nature du système social chinois. Cette option peut paraître au premier abord paradoxale, car des hommes dont les deux tiers ne retournent pas en Chine, se représentent leur expérience à l'étranger en référence à leur société d'origine et non à leur société d'accueil. Cette option n'est en rien paradoxale si l'on perçoit la mutation de mentalité, les médiations et la stratégie de résistance qu'elle véhicule.

Le statut des Cantonais au Canada comme au Québec ressort d'une hiérarchisation des cultures nationales qui s'appuie sur les rapports de force existant sur la scène internationale. Les sociétés occidentales dominent cette scène et la Chine n'est qu'un espace qu'elles désirent contrôler. Les émigrés chinois subissent cette absence de puissance de la Chine qui fonde leur infériorisation au Canada et au Québec. Leur gouvernement ne peut en rien les protéger et ne cherche guère à le faire, plus intéressé qu'il est à mettre à profit l'expérience et

le capital des émigrés les plus riches. Les Cantonais militent pour une transformation du statut international de la Chine et pour une mutation des rapports politiques internes à celle-ci. Leurs positions politiques, leur nationalisme et leurs interventions dans les événements survenant en Chine, se lisent au travers de cette volonté de ne plus être discriminés et infériorisés.

Cette option opère une seconde médiation. Toute mutation de la société chinoise et tout débat à ce sujet les rapprochent des sociétés canadienne et québécoise. En effet, leur adhésion aux principes républicains leur permet d'envisager la fin de leur exclusion au Canada et leurs querelles sur le rôle des élites, des lettrés confucéens et sur les programmes du *Guomindang*, du *Minzhidang* et autres formations politiques ne sont qu'autant d'affrontements sur la question de la définition d'une société plus démocratique et égalitaire. De fait, au Québec et au Canada, ils se défendent contre les multiples atteintes à leurs droits de résidants canadiens, car revalorisation nationale, sociale et individuelle vont de pair dans leur cas. Suivant ce processus qu'induisent le statut de la Chine, la discrimination raciale mais aussi le système ethnique des relations sociales et culturelles prévalant à Montréal, les Cantonais subissent leur exclusion de la vie de la société anglophone ou francophone tout en la combattant et en ne renonçant pas, pour les deux tiers d'entre eux, à demeurer au Québec.

L'immigration se révèle pour les Cantonais une rupture avec leur société d'origine, un changement de mentalité et une lutte pour réduire les inégalités connues au Guangdong et au Québec. Leur réunion en des associations claniques et partis politiques l'illustre. La hiérarchie rigide des statuts sociaux qui marque de tels regroupements en Chine n'est plus efficace. Les dirigeants de ces associations et partis, des marchands le plus souvent, détiennent un prestige et une influence, mais ils ne constituent pas une bourgeoisie sûre des instruments de son pouvoir. Ils ne peuvent maintenir leur rôle prédominant qu'en autant qu'ils défendent et assistent leurs compatriotes moins nantis. Ils exploitent

certes le travail de ces derniers, mais ils financent les quelques organismes de bienfaisance dont l'hôpital chinois, qui assistent ces mêmes hommes.

Cette dynamique de changement et de résistance active que promeuvent les immigrés chinois du Québec n'aboutit pas. Son sens et sa portée sont effacés du constant déni des institutions canadiennes et québécoises de leur participation égalitaire à la société d'accueil. Cet échec se montre clairement durant les années 1940. Sur la scène politique cantonaise de Montréal le *Minzhidang* doit alors céder le pas au *Guomindang* et la méfiance de ce dernier vis-à-vis le monde blanc ne peut que lui valoir un regain d'influence que renforce sa position défensive à l'égard du P.C.C., dont les mesures effraient les émigrés. D'autre part, la Mission presbytérienne chinoise voit son influence s'affermir. Les enfants d'immigrés gagnent en grand nombre son école où ils viennent apprendre la langue et l'histoire chinoises, leurs parents réaffirmant leur appartenance à la société de Taïwan. Les Cantonais ne connaissent toujours d'autres relations avec la société locale que celles médiatisées par quelques responsables religieux. Hormis les quelques dizaines d'hommes qui ont fondé des familles métisses, les Cantonais ne côtoient de personnes blanches que dans leurs commerces où ils perpétuent des usages et techniques perçus comme anachroniques ou exotiques, et aucune institution canadienne-française ou canadienne-anglaise ne vient leur offrir d'ouverture sur la société locale qui ne soit définie sans référence à leur statut d'étrangers. Face à l'échec de leur lutte pour obtenir un statut égalitaire dans la société canadienne et face à la difficulté d'établir des liens avec la société locale de Montréal, les Cantonais se replient désormais selon une stratégie de fermeture et à la fin des années 1940, ils constituent une enclave close dans la métropole du Québec.

Annexes

ANNEXE 1

Population chinoise, province de Québec, 1881-1951*

	1881	*1891*	*1901*	*1911*	*1921* H/F	*1931* H/F	*1941* H/F	*1951* H/F
Villes proches								
Montréal (60 km)			27	49	43/—	64/2	43/2	34/9
Québec		2	28	68	98	162/3	120/11	117/18
Région Québec					11/—	5/—	4/—	4/—
Trois-Rivières			9	17	37/3	40/4	25/4	20/2
Région de Trois-Rivières			5	12	23/—	11/—	5/—	9/3
Sherbrooke			7	8	35/1	55/3	33/—	6/4
Cantons de l'est			26	16	38/1	29/—	23/1	14/—
Outaouais			3	5	6/—	15/—	4/1	10/1
Hull			11	7	19/2	21/6	12/1	28/13
Gaspésie					2/—	1/—		
Charlevoix				1	3/-	4/-		1/-
Chicoutimi – Lac St-Jean		1		3	13/—	23/—	22/—	12/2
Côte Sud			1		16/—	3/—	7/3	3/—
Rimouski				2	2/—	1/—	1/1	
Beauharnois			9	10	8/—	19/1	2/2	1/—
Laurentides			3	4	10/—	11/—	6/—	24/—
Thetford Mines			2	3	6/—	4/—	6/1	
Abitibi-Témiscamingue					8/—	34/—	144/7	76/17
Autres			26	38	39/—	62/1	36/3	23/5
Île Montréal + Île Jésus	7	H/F 31/2	H/F 884/4	H/F 1 302/33	1 802/109	1 985/181	1 647/201	1 143/295
Province	7	34/2	1 033/4	1 542/36	2 219/116	2 549/201	2 140/238	1 524/380

* *Recensements du Canada, 1881*, vol. 1, Tableau III; *1891*, vol. 1, Tableau V; *1901*, vol. 1, Tableau XI; *1911*, vol. 2, Tableau X; *1921*, vol. 1, Tableaux 26 et 28; *1931*, vol. 2, Tableau 32; *1941*, vol. 2, Tableau 32; *1951*, vol. 1, Tableau 34.

ANNEXE 2

Buanderies et restaurants chinois, Montréal, 1877-1951*

Années	*Buanderies*	*Restaurants*
1877-1880	1	
1885-1886	6	
1890-1891	14	
1895-1896	100	
1900-1901	228	1
1905-1906	273	10
1910-1911	284	12
1915-1916	434	25
1920-1921	368	55
1925-1926	404	81
1930-1931	358	71
1935-1936	334	52
1941	291	53
1946	260	36
1951	191	42

* John Lovell, *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons, 1877-1951. Jusqu'en 1940 les recensements avaient lieu en juin de chaque année.

ANNEXE 3

Retours en Chine des immigrés chinois du Québec, 1876-1951*

Décennies	Population		Décès[1]		Naissances[2]	Accroissement	Immigration/Émigration			
	Québec	Gain ou perte	Montréal	Québec		naturel	supposée	réelle totale	Migration[3] vers le Québec	Nombre de départs
1876	?									
1881-1891	7/36	+29					7 29	7 29	110	?
1891-1901	36/1 037	+1 001	7	8	8	0	+1 001	1 001	?	?
1901-1911	1 037/1 578	+541	63	74	40	−34	+575	721**	?	146
1911-1921	1 578/2 335	+757	195	238	87	−151	+908	1 263**	161	355
1921-1931	2 335/2 750	+425	170	216	115	−99	+524	379**	145	?
1931-1941	2 750/2 378	−372	193	248	61	−187	−185	8**	?	193
1941-1951	2 378/1 904	−474	246	326	98	−228	−246	360**	150	606
TOTAL	—	—	874	1 110	409	−701	—	3 913	466	1 300

* Registres des naissances et décès. Églises Saint-Patrice, Saint-James, Knox, Desserte catholique chinoise, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission. Registres des cimetières Notre-Dame et Mont-Royal. Registres des naissances, Municipe de Montréal.
** *Recensement du Canada.*

1. Les décès d'immigrés n'ont pu être compilés que pour Montréal. D'autre part, l'âge au décès n'étant pas toujours indiqué, un taux de mortalité par classes d'âge n'a pu être établi. Nous avons alors mis en rapport le nombre de décès à Montréal et le total de la population de l'agglomération à la fin de la décennie concernée. Le taux obtenu a ensuite été appliqué à l'ensemble de la population chinoise du Québec à la même date.
2. Les chiffres concernent la population de Montréal. Les femmes chinoises résident majoritairement à Montréal (annexe 1). Cependant une sous-estimation s'ensuit à l'échelle de la province qui peut signifier un nombre de départs plus important que celui présenté. Les métis mâles sont inclus, la filiation se transmettant par les hommes selon l'idéologie clanique chinoise. Ces hommes métis peuvent ainsi retourner en Chine.
3. Les nombres de migrants sont déduits de nos calculs ou des données des recensements. Ainsi, tout immigrant chinois qui arrive au Québec en détenant la nationalité canadienne est considéré comme un migrant.

ANNEXE 4

Composition clanique des compagnies de marchands chinois, Montréal, 1888-1951*

Noms de compagnie	*Date de fondation*	*Vocation*	*Nombre d'associés*	*Appartenance clanique*
King Tye Cheong	1888	Importation	2	Wong
Wing Sing Co.	1891	Magasin	14	Yip, Wong, Lee
Quong Hong Co.	1891	Importation	2	Jung, Wong
	1894	...	14	Lee, Wong, Jung
Hong Yick Jin	1893	Magasin général	7	Hum
Wing Chong Long	1894	Importation	15	Wong, Fong, Goon
Quon Yick	1894	Magasin général	7	Tom, Quon
Quong Lee Co.	1895	Importation	18	Lee, Wong, Chin, Yee
Quong Lung	1895	Épicerie	2	Quong, Sing
Quong Ying Wah	1895	Importation	3	Louie, Ng, Mark
Quong Wan Long	1896	Magasin général	8	Lee, Chan
Tye Loy Co.	1896	Importation	6	Wong, Lee, Lam, Chan
Yick Lee Co.	1896	Magasin général	4	Lee, Chin
Wing Hai Co.	1897	Importation	8	Hum
Wing Lung Co.	1897	Magasin général	10	Lee, Wong
Shang Sue Co.	1898	Épicerie	4	Lam, Wong, Fong, Yee
Wing On Wah	1901	Magasin général	9	Lee, Mark
Sang Yuen Co.	1902	Épicerie	5	Wong, Hum, Fong, Yee, Soo
Yuen Yuen Co.	1902	Magasin général	5	Lee, Yip
Hop Wo Co.	1903	Épicerie	4	Ng, Ho
Loo Tye Loy	1904	Importation	3	Chan, Lee
Qung Wah Yuen	1906	Importation	16	Wong, Yee
Hong On Hai	1906	Importation	15	Hum
Yuen Sang Co.	1906	Importation	6	Hum, Yee, Soo, Law Wong
Yep et Co.	1907	Produits de buanderie	2	Yep
Lung Wing Wah Co.	1907	Épicerie	18	Lee
Yep et Wong Co.	1908	Buanderie + épicerie	2	Yep, Wong
Yep et Law Co.	1908	*Idem*	2	Yep, Law
Hong Yick Tong	1909	Magasin général	6	Ng, Mark
Mow Fong Co.	1909	Magasin général	10	Hum
Wing Sang Chong Co.	1909	Magasin général	15	You, Wong et autres
Yep Co.	1910	Commerce de thés	2	Yep
Yick Lung Co.	1911	Magasin général	11	Lee, Hum, Mark
Sun Ying Chung	1912	Magasin général	5	Chin
Kee Sam Co.	1912	Magasin général	1	Lee
Yuen Sang Co.	1912	Épicerie	3	Chan
Yuen Sang Lung	1913	Magasin général	11	Yee, Chan, Lee
Wah Hing Co.	1913	Importation	10	Fong
Shuey Wing Yuen Law Co.	1913	Importation	10	Law, Yee et autres

ANNEXE 4 (suite)

Composition clanique des compagnies de marchands chinois, Montréal, 1888-1951*

Noms de compagnie	*Date de fondation*	*Vocation*	*Nombre d'associés*	*Appartenance clanique*
Woo Chong Kee	1915	Importation	6	Woo
Wing Yick	1915	Épicerie	4	Tom, Hum
Wing Hong On Co.	1916	Magasin général	2	Hum, Yep
On Shang	1917	Épicerie	?	?
Hong Ark Chong	1917	Épicerie	2	Yee, You
Shun Yuen Lung Co.	1918	Épicerie	4	Wong
Yee Shing Lung Co.	1918	Épicerie	?	Wong, Ng, Chin
Wah Yick	1919	Importation	5	Chan
Tai On Co.	1919	Épicerie	2	Lee, Hum
Wah et Co.	1919	Épicerie	11	Hum
Wah Yuen Co.	1920	Magasin général	20	Lee, Chin
Yuen Sang Co.	1920	Épicerie	12	Chan, Lee, autres
(rachetée)	1937	...	2	Yuen
Joyce Lung Co.	1920	Magasin général	12	?
Leong Jung	1920	Importation	7	Lee
Quong Shing Co.	1920	Bijouterie	3	Chan
Wah Kung Co.	1920	Magasin général	4	Yep
Wing Hing Co.	1921	Importation	20	Fong, Chan
Ah Chew Co.	1921	Bijouterie, papeterie	12	Wong, Ng, Toy
Wah Yick Lung	1922	Importation	2	Hum, Chin
Lun Sang Co.	1923	Magasin général	11	Wong
Foo Wing Co.	1924	Magasin général	4	Hum, Yee, Woo
Geo Wong	1924	Importation	9	Wong, Yee
Wing On Chong	1926	Magasin général	5	Hum
Gim Long Oriental Goods Co.	1933	Épicerie	2	Fong
Yee Fong Co.	1934	Épicerie	1	Lee
Mow Sang Co.	1934	Épicerie + jardins potagers	2	Lee
Wo Shang Co.	1935	Bijouterie	1	Fong
Ying Chong Co.	1936	Épicerie	6	Wong
China International Trading Co.	1946	Importation	1	G. Yuen
Hong Eng	1949	Épicerie	1	Wong
Wing Tai Chong Co.	1949	Magasin général	?	?
Wing Hing Lung Co.	1949	Manufacture	9	Lee
Yee Wo Co.	1950	Vente en gros	1	Chong
Quong Lee Lung Co.	1950	Import-export	2	Lee, Hum

* Raison sociale, Service d'enregistement des commerces, Palais de Justice, Montréal, 1888-1951. Nous reproduisons les noms des compagnies tels qu'inscrits dans les registres de ce service.

ANNEXE 5

Population chinoise et métisse, naissances selon la religion, Montréal, 1895-1951*

	PROTESTANTS				CONFUCÉENS ET BOUDDHISTES				CATHOLIQUES				
	Chinois		Métis		Chinois		Métis		Chinois		Métis		TOTAL
	G	F	G	F	G	F	G	F	G	F	G	F	
1895	1												1
1896													
1897		1											1
1898	1				1								2
1899		1			1								2
1900													
1901					2								2
1902		1											1
1903		1											1
1904	2				3								5
1905	1				2								3
1906	1	1			2								4
1907	1	1			1	1							4
1908	3	1			1	1							6
1909					2	1							3
1910	3				1	1							5
1911	2	2			3	1							8
1912	1				1	1						1	4
1913					1	2							3
1914					3	1				1	1		6
1915	3	1			3	4					1		12
1916	1	2			5	3							11
1917	2				3	1					2		8
1918		1			4	3							8
1919	2	1			4	5						1	13
1920		1			3	7							11
1921					8	5						1	14
1922					7	9	1					1	18
1923					5	5		1					11
1924			1		10	3					1	1	16
1925			1		4	5		1					11
1926					5	5					1		11
1927	1		1	3	3	6					3	1	18
1928			1		1	2		1				4	9
1929			3	1	3	3		2			2	2	16
1930			1	2	2	2					3		10
1931	1	2	1	1	1	5					4	4	19

ANNEXE 5 (suite)

Population chinoise et métisse, naissances selon la religion, Montréal, 1895-1951*

	PROTESTANTS				*CONFUCÉENS ET BOUDDHISTES*				*CATHOLIQUES*				
	Chinois		*Métis*		*Chinois*		*Métis*		*Chinois*		*Métis*		*TOTAL*
	G	*F*	*G*	*F*	*G*	*F*	*G*	*F*	*G*	*F*	*G*	*F*	
1932			1	1	1	5						2	10
1933		1		3	3	3					4	4	18
1934					1	2					2	2	7
1935	1	1	2	2	3	2					2	2	15
1936					2	2			1		1	2	8
1937					4	1						3	8
1938			2	2	1	2					1	2	10
1939	1	1			2	1			1			1	7
1940						2						1	3
1941			1								1	2	4
1942							1				1		2
1943		1	2			1	1		1		2	1	9
1944		1		1	1	2	1				2	2	10
1945	2				1	3	1	1			3		11
1946	3	1				1	2	1			4	2	14
1947	2	1			1	3	1	2			2	4	16
1948		1	1		1	2	1	1			2	3	12
1949	1	1	2	1	3			2	1		3	1	15
1950	1		4	2	4	1	2	2		1	5	7	29
1951	1	4		1	2	3					2		13

* Knox Church, Saint James Church, Chinese United Church, Chinese Presbyterian Mission, églises Saint-Patrice, Sainte-Brigide, Enfant-Jésus, Desserte catholique chinoise, Municipe de Montréal (pour les non-chrétiens): registres des baptêmes ou naissances.

ANNEXE 6

Composition clanique des compagnies de blanchisseries chinoises, Montréal, 1900-1951*

Noms de compagnie	*Date de fondation*	*Nombre d'associés*	*Appartenance clanique*
Sing Lee Laundry	1900	2	Lee
Sam Lee et Co.	1904	3	Hum
Wing Sing Lung Co.	1906	2	Hong
Sing Sam Co	1908	3	Hum
Yep et Low Co.	1908	2	Yep, Low (Law)
Yee Lee Co.	1909	3	Hum, Mark
Wing Sang Chong Co.	1909	15	Wing, Wong
Hong Yick Tong Co.	1909	6	Ng, Mark
Wing Chong Shing Co.	1909	2	Hum
Yep et Wong Co.	1909	2	Yep, Wong
Yip On Brothers	1909	3	Yip
Kin Kee Co.	1910	3	Quon
Hoo King Co.	1913	2	Ho
Charlie Sing Co.	1914	3	Chan
Sam Hop Lee Co.	1914	2	Lee
(rachetée)	1926	2	Hum
Sy Tang Co.	1915	2	Lee
Wah Lang Laundry	1916	2	Mark
Sam Shing Laundry	1917	2	Yee
Yee Lee Laundry	1918	2	Yee
Wong Sing Co.	1919	2	Wong
Hop Sing	1919	2	Wong
Sam Sing Laundry	1921	3	Hum
Sam Kee Laundry	1922	2	Wong
Wing Wah Laundry	1923	2	Wong
Hop Sing Laundry	1923	2	Hum, Lee
Quong Sang Wing Co.	1923	4	Wong
(rachetée)	1926	4	Lee
Wong Lee Laundry	1924	2	Wong
Yee Wah Co.	1925	2	Yee
Chin Chong Co.	1926	2	Chan
Hong Sing Laundry	1926	2	Lee
Sam Long Co.	1926	5	Yee, Chan
Georges Lee Laundry	1926	2	Fong, Ho
Jim Lee Laundry	1926	2	Chan, Ho
Sam Hop Lee Co.	1926	2	Lee
(rachetée)	1938	2	Hum
Sam Wah Co.	1927	2	Wong
Hum Lum Laundry	1927	2	Hum
Wai Sang Laundry	1927	15	Yee
Hop Ark Lim Co.	1928	2	Lim

ANNEXE 6 (suite)

Composition clanique des compagnies de blanchisseries chinoises, Montréal, 1900-1951*

Noms de compagnie	*Date de fondation*	*Nombre d'associés*	*Appartenance clonique*
Charlie Chong Laundry	1929	2	Yee
Sam Fung Laundry	1932	3	Ng
Wah Kee Laundry	1933	4	Wong, Fong
Tom Sing Laundry	1933	2	Hum, Mah
Sing Lee Laundry	1934	3	Wong
Hum Tom Laundry	1937	2	Choy, Hum

* Raison sociale, Service d'enregistrement des commerces, Palais de justice, Montréal, 1890-1951. Les rachats de compagnies sont considérés comme correspondant à la formation de nouvelles compagnies.

Sources

A. Exploitation des documents d'archives et réalisation des entrevues

Le but de la recherche était de cerner aussi précisément que possible le processus d'intégration économique et sociale des immigrés chinois arrivés au Québec avant 1951. Pour ce faire, en sus de la consultation des ouvrages publiés cités dans la bibliographie, nous avons dépouillé systématiquement quatre collections de documents d'archives et réalisé quarante-trois entrevues.

Les collections de documents d'archives dépouillées sont:

— des parutions annuelles du quotidien *La Presse*,

— les répertoires de Montréal de John Lovell publiés annuellement de 1870 à 1951,

— les registres de naissances et de mariages du Municipe de Montréal mis à la disposition des non-chrétiens, soit dans le cas de cette recherche, des Chinois de tradition confucéenne; les registres de baptêmes, de décès et de mariages des églises fréquentées par les immigrés chinois, soit Knox Church (1895-1924), Saint James Church (1925-

1937), Chinese United Church (1924-1940), Chinese Presbyterian Mission (1941-1951), Sainte-Brigide (1895-1918), Saint-Patrice (1890-1918), Enfant-Jésus (1912-1918), Desserte catholique chinoise (1918-1951).

— le fichier du Service de raison sociale de la municipalité de Montréal.

Ces documents ont été choisis et compilés de la manière suivante:

Le journal La Presse

Un volet de notre recherche visait à connaître la perception de l'immigration chinoise par les résidents de Montréal où la majorité des immigrés chinois s'établirent, et un autre volet, les conditions de vie de ces immigrés dans cette ville. Entre autres modes d'approche de ces deux séries de faits, la lecture de quotidiens montréalais nous parut un mode adéquat, mais, du fait de contraintes budgétaires, nous ne pouvions lire qu'un seul journal et ce, de plus, de manière partielle. Nous avons alors décidé de nous limiter à rechercher les mesures législatives et les pratiques d'intégration adoptées vis-à-vis des immigrants chinois pour connaître la perception et les pratiques des élites locales vis-à-vis ces derniers et avons renoncé à la lecture de journaux s'adressant à celles-ci. En effet, nous préférions lire un journal nous donnant accès aux deux séries de faits recherchées, soit des faits divers concernant la vie des immigrés chinois et la perception de ces derniers par la population qu'ils côtoyaient quotidiennement dans leurs commerces. *La Presse* correspondait au type de publication que nous souhaitions trouver. Ce quotidien relatait des faits divers concernant l'ensemble de la population montréalaise, constituait le journal à plus fort tirage de la ville et s'adressait à une population composée majoritairement d'ouvriers, de petits employés et de commerçants. Il détenait de plus une rubrique relatant les mesures et les positions prises par certaines instances décisionnelles intervenant directement dans la vie des immigrés chinois, soit celles de l'Assemblée provinciale,

des hiérarchies religieuses et de la municipalité de Montréal.

Ne disposant que de quatre mois de travail pour effectuer cette lecture de *La Presse* sur une période de plus de cinquante ans, nous avons établi un échantillon des années de parution que nous allions lire. Ne connaissant en rien le contenu de ce journal à propos de l'immigration chinoise, nous avons d'abord procédé par tâtonnements en lisant les numéros parus durant les années 1892-1905. Nous savions que la première vague d'immigrants chinois venant de l'Ouest du Canada gagna la province de Québec durant cette période. Cette lecture nous montra que 1894 constituait une charnière dans l'histoire de cette immigration au Québec car, à partir de cette date, des articles concernant les Cantonais paraissaient régulièrement. Nous avons alors choisi cette date comme début de notre échantillonnage des séries annuelles de parutions de *La Presse* que nous allions compiler. Pour une question à nouveau de temps de travail disponible, nous avons sélectionné les séries publiées tous les quatre ans, soit celles parues durant les années 1894, 1898, 1902, 1906, 1910, 1914, 1918, 1922, 1926, 1930, 1934, 1938, 1942, 1946 et 1950. Les articles dès lors compilés se rapportèrent soit à des faits divers et mesures concernant les immigrants chinois, soit à la description d'événements survenant en Chine ou se rapportant à la Chine. L'ensemble plutôt volumineux de la documentation recueillie n'a pu être entièrement inséré dans ce volume.

D'autre part, l'échantillon d'articles ainsi obtenu a été complété car, au cours de la recherche, nous apprenions l'existence d'incidents survenus durant des années de parution non sélectionnées. Dans chaque cas semblable et nous semblant utile, nous sommes retournée consulter les numéros de *La Presse* publiés à la date ou durant la période concernée. Pour cette raison, les dates de parution d'articles cités dans ce volume ne correspondent pas uniquement aux années de publication mentionnées ci-dessus.

Le travail de compilation que nous venons de décrire a été réalisé par deux assistants, Laura Pao-Mercier et Phu Hoa, et par nous-même.

Les répertoires de Montréal de John Lovell: 1877-1951

Les répertoires publiés sous le nom de John Lovell donnent les noms, adresses et occupations des résidents de Montréal et d'autres municipalités proches de la ville. Ils précisent aussi durant certaines années des décennies 1920-1940 le statut de propriétaires ou de locataires de ces résidents. Ces données nous semblèrent utiles à la connaissance

— du mode d'implantation spatiale des résidences et des commerces des immigrés chinois,

— des secteurs d'occupation choisis par ces immigrés,

— du mode d'apparition de la zone de services ethniques dessinée par ces immigrés dans le périmètre du quartier Saint-Laurent.

Vu la faible importance numérique de la population chinoise étudiée, nous avons dépouillé l'ensemble des répertoires publiés durant ce premier courant d'immigration cantonaise à Montréal et établi un fichier des commerces et résidences des Cantonais de l'agglomération. Ce fichier a été constitué en repérant les patronymes et les noms d'enseignes de commerces chinois inscrits annuellement dans les répertoires. Ce repérage s'avéra aisé du fait de la particularité des patronymes chinois transcrits en alphabet latin et des rares possibilités de confusion avec d'autres d'origine non chinoise. Seuls, à Montréal, les noms de famille, Lee et Long, peuvent être confondus avec des patronymes anglais mais lorsque portés par des Chinois, ils s'accompagnent toujours d'un second nom d'origine chinoise qui permet de les distinguer. Sur chaque fiche comportant le nom, l'adresse et l'occupation d'un individu ou la nature et l'adresse d'un commerce, nous avons aussi indiqué les dates de maintien de ces résidences et commerces. Pour calculer la durée de maintien de ceux-

ci, nous avons défini comme un même commerce, toute enseigne déplacée le long d'un même îlot ou sur le trottoir opposé à cet îlot. Cependant, les informations présentées par les répertoires de John Lovell ne permettent pas d'établir un fichier complet de résidants chinois: les noms des individus vivant dans l'arrière-boutique d'un commerce ne sont pas tous enregistrés, seul l'étant le plus souvent celui du propriétaire résidant. De cette lacune, le fichier constitué en est plus un de commerces que d'adresses individuelles, celles-ci correspondant généralement à des domiciles de marchands.

Comme nous ne savions à quelle date précise le premier immigré chinois arriva à Montréal, nous avons commencé à consulter les répertoires à partir de 1870 pour découvrir la présence d'un premier patronyme chinois dans le volume du recensement effectué en juin 1877. Notre compilation des données des répertoires a donc débuté à cette date pour se continuer chaque année jusqu'en 1951. Détenant les adresses des commerces chinois, nous les avons ensuite reportées sur les cartes des quartiers de la ville de Montréal afin de définir l'implantation spatiale des établissements cantonais tout en tenant compte des multiples changements de numérotation et de délimitation des quartiers qui survinrent de 1877 à 1951. Les cartes déposées à la bibliothèque McLennan de l'Université McGill et au Service d'urbanisme de la ville de Montréal nous ont été utiles pour ce faire.

Le travail de compilation des données des répertoires a été effectué par Laura Pao-Mercier, et celui de cartographie par nous-même et Phu Hoa.

Les registres des Églises chrétiennes

La compilation des données contenues dans les registres des églises fréquentées par les immigrés cantonais a été réalisée en vue

— d'établir un profil démographique de la population cantonaise de Montréal plus précis que celui présenté dans les *Recensements du Canada*,

— de connaître ensuite les affiliations religieuses des immigrés ainsi que l'éventuelle présence d'un groupe métis d'origine chinoise

— d'estimer le nombre de départs des immigrés vers la Chine.

Les noms des églises nous furent communiqués par les responsables du service de l'État civil (Palais de Justice de Montréal), par le responsable actuel de la Mission catholique chinoise, le Père Tou, et un ancien responsable de la *Chinese Presbyterian Mission*, Paul Chan. D'autres indications nous furent données par la lecture de l'ouvrage de Hélène Crépeau cité dans la bibliographie. À la suite de la compilation des registres des églises, nous avons constitué un fichier nominal d'individus nous permettant de retracer leurs lieux de naissance, occupations, adresses, dates de conversion, de baptême, de mariage, de décès et de naissance de leurs enfants. Ces diverses informations ne furent cependant pas disponibles pour l'ensemble des affiliés cantonais des Églises chrétiennes de Montréal.

Ce travail de compilation a été réalisé par Laura Pao-Mercier, Phu Hoa et nous-même.

Le fichier de Raison sociale

En vue de préciser les alignements claniques existant entre les commerçants cantonais et d'obtenir quelques indications sur le volume de capital détenu par les immigrants, nous avons entrepris de consulter le fichier du service de *Raison sociale* de Montréal auprès duquel une loi provinciale oblige les commerçants et fondateurs de regroupement à enregistrer leurs établissements ou associations dès que ceux-ci portent une appellation publique ne correspondant pas au nom d'un individu. Tels sont les cas des compagnies commerciales et associations cantonaises. Cette compilation nous permit de retracer les dates d'enregistrement officiel de ces compagnies et associations ainsi que les noms et parfois les occupations et adresses de leurs fondateurs et administrateurs.

Cette compilation ne nous a donné que de très rares informations quant au volume de capital regroupé par les compagnies commerciales cantonaises et ce type d'information nous est demeurée inaccessible, elle ne se trouve précisée dans aucun autre document d'archives publiques que nous avons tenté de consulter. Pareillement, l'enregistrement d'une association ou d'un club n'impliquait pas le dépôt de sa charte et de ses règlements internes et ces informations nous sont demeurées inaccessibles du fait de l'absence d'archives détenues par les associations chinoises consultées.

Ce travail de compilation a été effectué par nous-même.

Les entrevues

Douze entrevues ont été réalisées avec des dirigeants ou des membres d'associations chinoises appartenant à celles-ci avant 1951, deux avec les responsables des missions chrétiennes chinoises de Montréal, et vingt-neuf avec des immigrés arrivés au Québec entre 1930 et 1940 ou avec des descendants de ces derniers. La première série de quatorze entrevues visait à recueillir des informations de nature historique concernant les associations et les missions chrétiennes existant avant 1951. Suivant l'engagement que nous avions pris vis-à-vis des organismes qui subventionnèrent la recherche, les noms de ces dirigeants ou membres d'associations ne sont pas révélés à l'exception de ceux du Père Tou et du ministre Paul Chan qui ne s'opposèrent pas à la mention de leur nom.

La seconde série de vingt-neuf entrevues fut réalisée à l'aide d'un questionnaire tentant de recueillir les informations suivantes à titre d'indications pour la recherche et non de preuves:

— lieu et date de naissance, état civil, éducation et lieux de résidence de la personne interrogée et de ses parents et enfants,

— itinéraire d'émigration des parents de la personne interrogée et éventuellement de celle-ci et de ses enfants,

— occupations détenues par la personne interrogée, ses parents et enfants demeurant en Chine, au Québec ou dans d'autres régions du Canada et de la diaspora chinoise; nature et montants des rémunérations obtenues dans chaque cas; origine ethnique de chaque employeur ou partenaire commercial; lien de parenté entre l'employé et chaque employeur ou entre les partenaires en affaires,

— montants et fréquence des transferts d'argent envoyés par la personne interrogée à la famille demeurée en Chine,

— dates de retour temporaire ou définitif en Chine et durée des séjours,

— noms des associations fréquentées par la personne interrogée et ses enfants.

Les personnes interrogées n'ont pas été sélectionnées selon une méthode rigoureuse vu le très petit nombre d'immigrés des années 1877-1951 résidant à Montréal en 1983, soit quelque 550 personnes[1]. La formation d'un échantillon aléatoire au travers de l'utilisation de l'annuaire téléphonique chinois qui, en 1983, comportait quelque 3 000 noms et adresses se révélait trop onéreuse en temps. Nous avons retrouvé les 30 personnes que nous recherchions au fil de nos connaissances et de celles de nos assistants et du Père Tou. Ce chiffre de trente avait été adopté en fonction d'une contrainte de temps. Il correspond à environ 5 % de la population des immigrés arrivés à Montréal avant 1951 et résidant encore dans cette ville.

Pour la même raison que dans le cas des précédentes entrevues, le nom des personnes interrogées n'est pas mentionné. Vu notre absence de connaissance des deux dialectes chinois parlés par les immigrés des années 1920-1940 qui, âgés de 60 à 80 ans et plus, ne parlent généralement ni le français, ni l'anglais, les entrevues, à l'exception de celles avec le Père Tou et Paul Chan, ont été réalisées par Laura Pao-Mercier, Maria Lee et Phu Hoa.

1. *Recensement du Canada, 1981.*

B. Documents cités

I. Documents d'archives

Feuilles de route locatives, quartier Saint-Laurent 1880-1910; quartiers Saint-Antoine, Saint-Louis et Saint-Jacques, 1890-1910; Archives municipales, Montréal.

Raison sociale, Service d'enregistrement des commerces, Palais de Justice, Montréal, 1888-1951.

Registres des baptêmes, des mariages et des décès. État civil, Palais de Justice, Montréal,

Knox Church, 1895-1927
Église Saint-Patrice, 1890-1918
Église Sainte-Brigide, 1895-1918
Église Enfant-Jésus, 1912-1918
Desserte catholique chinoise, 1918-1951
Saint James Church, 1925-1937
Chinese United Church, 1927-1941
Chinese Presbyterian Mission, 1941-1951.

Registres des naissances du Municipe de Montréal, 1890-1951. État civil, Palais de Justice, Montréal.

Lettre de Nagyb Kattini Malouf à Monseigneur Fabre, 23 août 1895. Archives de l'Archevêché de Montréal.

II. Atlas et cartes

COURVAL, E.P. Carte de la cité de Montréal et de ses environs, 1924, Bibliothèque nationale du Québec.

GOAD, Charles Edward

1881-1890 *Atlas of the City of Montreal from Special Surveys and Official Plans, Showing all Buildings and Names of Owners*, 2 volumes, Montréal.

1912-1914 *Atlas of the City of Montreal and Vicinity in Four Volumes. From Official Plans and Special Surveys, Showing Cadastral Numbers, Buildings and Lots*, 4 volumes, Montréal, Charles E. Goad Inc.

1915 *Insurance Plan of the City of Montreal*, 8 volumes, Montréal-Toronto, Underwriters' Survey Bureau Ltd., (volumes révisés par Underwriters' Survey Bureau de 1926 à 1940).

PINSONNEAULT, A.R.

s.d. *Atlas of the Island and City of Montreal and Ile Bizard, 1906-1907*, s.l., The Atlas Publishing Co.

TRAVAUX PUBLICS DE LA VILLE DE MONTRÉAL

1931-1956 Carte de la ville de Montréal.

UNDERWRITERS' SURVEY BUREAU

1950-1972 *Insurance Plan of the City of Montreal*, 21 volumes, Montréal-Toronto, Underwriters' Survey Bureau Ltd.

III. Recensements du Canada

1881, vol. I, Tableau III
1891, vol. I, Tableaux V et X
1901, vol. I, Tableau XI
1911, vol. II, Tableaux VII et X
1921, vol. I, Tableaux 26 et 28
vol. II, Tableau 68
vol. III, Tableau 68
vol. IV, Tableaux 6 et 61
vol. VII, Tableau 69
1931, vol. II, Tableaux 17 et 32
vol. IV, Tableaux 7, 45 et 48
vol. VII, Tableaux 9, 45 et 49
1941, vol. II, Tableau 32
vol. IV, Tableaux 5 et 7
vol. VII, Tableau 12
1951, vol. I, Tableau 34
vol. II, Tableaux 30 et 54

IV. Journaux

Chinese Times, 6 février 1918; 16 mai 1923.

La Gazette municipale de Montréal, n° 17, 30 mai 1904; n° 5, 25 mars 1906.

La Gazette officielle du Québec, 22 février 1936.

La Gazette du Travail, 1922.

La Patrie, 25 juin 1912.

La Presse, 1894, 26 et 28 février.
1898, 13 janvier, 24 février.
1900, 16 janvier, 13 février, 5 mars, 17 et 23 mai, 14 juillet, 4, 11, 13, 14, 16, et 29 août, 20 septembre, 25 octobre, 10 novembre, 4 et 30 décembre.
1901, 8, 25, 26, 28 et 30 janvier, 9 février, 10, 21, 23, et 30 novembre, 5 décembre.
1902, 17 avril, 17 juin, 27 août.
1903, 26 janvier, 26 mai, 27 juillet, 19 août, 1er septembre, 23, 24, 27, 29 et 30 octobre, 10 et 24 novembre.
1904, 11 janvier, 28 mars, 17 avril, 20 et 23 mai, 30 juin, 5, 9, 11 et 16 août, 10 octobre, 14 novembre.
1905, 3 et 15 février, 2 mars, 26 avril, 6 juillet, 28 août, 8 septembre, 2 et 9 octobre.
1907, 12 juillet, 9 septembre, 14, 19 et 25 octobre.
1908, 1er et 14 avril, 8 et 10 juin.
1910, 11, 12, 14 et 15 mars, 2 et 17 mai.
1915, 16 janvier, 11 mars, 31 juillet.
1918, 16 janvier, 16 octobre.
1920, 26 avril, 21 mai, 26 juillet, 2 août.
1922, 14 mars, 22 mai, 2 septembre.
1933, 12, 14 et 15 décembre.
1934, 1er et 18 décembre.

Montreal Daily Herald, 11 juin 1900.

Photo Journal, 24 août 1937.

Standard, 7 mai 1949.

The Gazette, 1889, 18 et 21 janvier, 9 février, 23 mars.
1896, 29 août.
1902, 6 mars.
1933, 15 décembre.
1950, 3 mars

Photo Journal, 24 avril 1937.

Standard, 7 mai 1949.

V. Documents publiés

ABU-LABAN, Baha
1980 *An Olive Branch on the Family Tree. The Arabs In Canada*, Toronto, Secretary of State, Multiculturalism Directorate, Mc-Clelland and Steward Ltd.

ACTION CATHOLIQUE CANADIENNE
1951 *Rapports des travaux de la Conférence nationale sur les problèmes des immigrants*, tenue à Montréal les 21 et 22 avril 1951, Montréal.

ANDERSON, J.T.M.
1918 *The Education of New Canadians*, Toronto.

ANGERS, François Albert
1942 « Le Canada, pays officiellement bi-ethnique? » *L'Action nationale*, mai, vol. 19, nº 5.

1942 « Le creuset ou la mosaïque », *L'Action nationale*, vol. 25, nº 4, juin.

Annuaire statistique du Québec
1916 Québec, Éditeur officiel.
1921 Québec, Éditeur officiel.
1944 Québec, Éditeur officiel.

BAN, Seng Hoe
1976 *Structural Changes of Two Chinese Communities in Alberta, Canada*, Ottawa, National Museums of Canada.

1979 « Folklore and Social Structure: The Case of the Chinese in Montreal », *Canadian Folklore*, vol. I, nºs 1-2.

1980 1980 « Chinese Folk Traditions in Canada », *Rikka*, vol. VII, nº 2.

BECK, Louis J.
1898 *New York's Chinatown*, New York.

BEHIELS, Michael D.
1985 « The Commission des écoles catholiques de Montréal and the Neo-Canadian question: 1947-1963 », Communication présentée au Congrès de la Société canadienne des études ethniques.

BONVILLE, Jean de
1974 *Les travailleurs montréalais et Jean-Baptiste Gagnepetit, 1884-1894*, maîtrise, Histoire, Université de Montréal.

CENTRE DE RÉFÉRENCE DU GRAND MONTRÉAL
1960-1984 *Annuaires*, Montréal.

CHEN, Kwong-min
1950 *Meizhou Huaqiao zhi* (Chronique des Chinois d'Amérique), New York.

CHESNEAUX, Jean
1982 *Sun Yat-sen*, Bruxelles, Éditions Complexe.

CHEUNG, Yuet-Wah et Peter Kong-ming NEW
1983 « Toward a Typology of Missionary Medicine : A Comparison of Three Canadian Medical Missions in China before 1937 », *Culture*, vol. III, n° 2.

CON, Harry, Ronald J. CON, Graham JOHNSON, Edgar WICKBERG, William E. WILLMOTT, Edgar WICKBERG (ed.)
1982 *From China to Canada. A History of the Chinese Communities in Canada*, Collection Generations, Toronto, McClelland and Stewart Ltd., Secretary of State, Multiculturalism Directorate.

CONNOR, Ralph
1909 *The Foreigner*, Toronto.

COOPER, John Irving
1969 *Montreal. A Brief History*, Montréal, McGill-Queen's University Press.

COPP, Terry
1978 *Classe ouvrière et pauvreté*, Montréal, Boréal Express.

CRÉPEAU, Hélène
1950 *La Mission catholique chinoise dans le cadre du « Chinatown » montréalais*, diplôme, Service social, Université de Montréal.

DERMIGNY, L.
1964 *La Chine et l'Occident, le commerce à Canton au XVIII^e siècle, 1719-1833*, 3 tomes, Paris, SEVPEN.

DORÉ, P.-H.
1970 *Manuel des superstitions chinoises*, Paris, Hong Kong.

EBERHARD, Wolfram
1983 *Dictionnaire des symboles chinois*, Paris, Seghers.

FEUEWERKER, Albert
1969 *The Chinese Economy, ca 1870-1911*, Ann Arbor, University of Michigan Press.

FITZGERALD, Stephen
1972 *China and the Overseas Chinese. A Study of Peking's Changing Policy, 1949-1970*, Cambridge, Cambridge University Press.

FUGÈRE, Jean-Paul
1945 « Le fait néo-canadien dans la vie montréalaise et dans la vie canadienne », *L'Action nationale*, vol. 25, n^os 4 et 5.

GAUTHIER, Paul
1961 « Montréal et ses quartiers municipaux », causerie devant la *Société historique de Montréal*, 25 octobre.

GOUVERNEMENT DU CANADA
1889 *Rapport de la Commission royale d'enquête sur les relations capital-travail*, Ottawa.

GOVERNMENT OF CANADA
1885 *Report of the Royal Commission on the Chinese Immigration*, Ottawa.

GROULX, Lionel
1943 *Pourquoi sommes-nous divisés?* Montréal, Éditions de L'Action nationale.

HAMELIN, Jean
1976 *Histoire du Québec*, Montréal, France-Amérique.

HAMELIN, Jean et Nicole GAGNON
1984 *Histoire du catholicisme québécois, le XX^e siècle, 1898-1940*, vol. III, tome 1, Montréal, Boréal Express.

HAMELIN, Jean, et Yves ROBY
1971 *Histoire économique du Québec, 1851-1896*, Montréal, Fides.

HARVEY, Fernand
1985 *La question de l'immigration au Québec, Genèse historique*.

1986 « L'ouverture du Québec au multiculturalisme, 1900-1981 », Communication au congrès « Minorités ethnoculturelles et État », Association française des études canadiennes, Bordeaux, 8 mai.

KAGE, J.
1975 « The Education of a Minority: Jewish Children in Greater Montreal ». Paul M. Mingus, *Sounds Canadian, Languages and Cultures in Multi-Ethnic Society*, Toronto, Peter Martin Associates.

KULP, Daniel
1925 *Country Life in South China*, New York, Columbia University Press.

LAFERRIÈRE, Michel
1983 « L'éducation des enfants des groupes minoritaires au Québec. De la définition des problèmes eux-mêmes à l'intervention de l'État », *Sociologie et Sociétés*, vol. XV, n° 2.

LAI, David Chuen-yan
1973 « Chinese Attempts to Discourage Emigration to Canada: Some Findings from the Chinese Archives in Victoria », *B C Studies*, n° 18.

LAMONDE, Yvan, Lucia FERRETTI et Daniel LEBLANC
1982 *La culture ouvrière à Montréal, 1880-1920*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.

LEE, David T.H.
1967 *Jianada Huaqiao zhi* (Chronique des Chinois du Canada), Vancouver, Ziyou chubanshe.

LÉGER, Jean-Marc
1952 « Situation dramatique de l'immigration française », *L'Action nationale*, vol. 39, nº 1.

LI, Peter
1980 « Immigration Laws and Family Patterns: Some Demographic Changes Among Chinese Families in Canada, 1885-1971 », *Canadian Ethnic Studies*, vol. XII, nº 1.

LINTEAU, Paul-André
1981 *Maisonneuve, comment des promoteurs fabriquent une ville*, Montréal, Boréal Express.

1982 « La montée du cosmopolitisme montréalais », *Questions de culture*, nº 2.

LINTEAU, Paul-André, René DUROCHER et Jean-Claude ROBERT
1979 *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise*, Montréal, Boréal Express.

LOVELL, John
1870-1951 *Lovell's Montreal Directory*, Montréal, John Lovell and Sons.

LYMAN, Stanford
1971 *The Asian in the West*, Las Vegas, University of Nevada.

McEVOY, F.J.
1982 « A Symbol of Racial Discrimination: The Chinese Immigration Act and Canada's Relations with China, 1942-47 », *Canadian Ethnic Studies*, vol. XIV, nº 3.

MEI, June
1984 « Socioeconomic Origins of Emigration Guangdong to California, 1850 to 1882 ». Lucie Cheng and Edna Bonacich (eds.), *Labor Immigration Under Capitalism*, Berkeley, University of California Press.

MICHAEL, Franz
1966 *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Seattle, University of Washington Press.

MINGARELLI, Giosafat
1980 *Gli Italiani di Montreal*, Montréal, Centre Italiano Attivita Commerciali-Artistiche, 3e édition.

MINVILLE, Esdras
1943 *Montréal Économique*, Montréal, Fides.

Missions Étrangères du Québec
1949 Volume III, n° 13, janvier-février.

MONTREAL CHINESE PRESBYTERIAN CHURCH
1965 *68th Anniversary Issue*, novembre.

MORTON, James
1974 *In the Sea of Sterile Mountains. The Chinese in British Columbia*, Vancouver, J. J. Douglas Ltd.

ONG, Paul
1981 « An Ethnic Trade: The Chinese Laundries in Early California », *Journal of Ethnic Studies*, vol. 8, n° 4.

RADECKI, Henry et Benedykt HEYDENKORN
1979 *Un membre d'une famille distinguée. Les communautés polonaises du Canada*, Ottawa, Secrétariat d'État, Direction du Multiculturalisme et Cercle du livre de France.

RAMIREZ, Bruno
1984 *Les premiers Italiens de Montréal, l'origine de la Petite Italie du Québec*, Montréal, Boréal Express.

RAMIREZ, Bruno et Michael DEL BALSO
1980 *The Italians of Montreal. From Sojourning to Settlement, 1900-1921*, Montréal, Éditions du Courant.

Rapport annuel de la ville de Montréal, 1890-1912
1890-1912 Montréal, Eugène Sénécal.

Rapport annuel du recorder. Municipalité de Montréal
1890-1912 Montréal, Eugène Sénécal.

RAYNAULD, André
1963 *Croissance et structure économiques de la province de Québec*, Québec, ministère de l'Industrie et du Commerce.

ROME, David
1982 « Les Juifs dans le Québec anglophone ». Gary CALDWELL et Éric WADDEL (dir.), *Les anglophones du Québec. De majoritaires à minoritaires*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.

ROUILLARD, Jacques
1974 *Les travailleurs du coton au Québec, 1900-1915*, Montréal, Presses de l'Université du Québec.

RUDIN, Ronald
1985 *The Forgotten Quebecers. A History of English Speaking Quebec, 1759-1980*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.

RUMILLY, Robert
1974 *Histoire de Montréal*, Montréal, Fides, tomes 3 et 4.

SALES, Arnaud
1979 *La bourgeoisie industrielle au Québec*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.

SKINNER, G.W.
1957 *Chinese Society in Thailand*, New York, Cornell University Press.

SPENCE, Jonathan D.
1981 *The Gate of Heavenly Peace. The Chinese and Their Revolution, 1895-1980*, New York, Penguin Books.

STEAD, Robert J.C.
1908 *The Empire Builders and Other Poems*, Toronto.

TA CHEN
1940 *Emigrant Communities in South China*, New York, Secretariat, Institute of Pacific Relations.

TANGHE, Raymond
1936 *Montréal*, Montréal, Éditions Albert Lévesque.

TAWNEY, R.H.
1964 *Land and Labour in China*, Londres, George Allen and Unwin, 3e édition.

THOMPSON, Richard Henry
1980 *Toronto's Chinatown: The Changing Social Organization of an Ethnic Community*, doctorat, Anthropologie, James Madison University.

WARD, Peter W.
1978 *White Canada for Ever. Popular Attitudes and Public Policy Towards Orientals in British Columbia*, Montréal, McGill-Queens University Press.

WOODSWORTH, C. J.
1941 *Canada and the Orient*, Londres, MacMillan.

WOODSWORTH, James S.
1909 *Strangers Within Our Gates*, Toronto, Frederick Clarke Stephenson.

YU, Georges T.
1966 *Party Politics in Republican China. The Kuomintang, 1912-1924*, Berkeley, University of California Press.

*Les publications de l'IQRC**

I. Les conditions féminine et masculine; les générations; la famille

1. Denise Lemieux et Lucie Mercier. *La recherche sur les femmes au Québec: bilan et bibliographie.* Coll. « Instruments de travail » nº 5, 1982, 339 pages. 14,25 $
2. Renée Cloutier, Gabrielle Lachance, Denise Lemieux, Madeleine Préclaire et Luce Ranger-Poisson. *Femmes et culture au Québec.* Coll. « Documents préliminaires » nº 3, 1982, 107 pages. 6,00 $
3. Alain Vinet, Francine Dufresne et Lucie Vézina. *La condition féminine en milieu ouvrier: une enquête.* Coll. « Identité et changements culturels » nº 3, 1982, 222 pages. 18,50 $
4. Yolande Cohen. *Les thèses québécoises sur les femmes.* Coll. « Instruments de travail » nº 7, 1983, 124 pages. 8,00 $
5. Denise Lemieux. *Les petits innocents. L'enfance en Nouvelle-France.* 1985, 205 pages. 12,00 $
6. Fernand Dumont, dir. *Une société des jeunes?* 1986, 397 pages. 14,50 $

* Le prix des publications est sujet à modification sans préavis.

II. Les communautés ethnoculturelles

1. David Rome, Judith Nefsky et Paule Obermeir. *Les Juifs du Québec — Bibliographie rétrospective annotée.* Coll. « Instruments de travail » n° 1, 1981, 319 pages. 13,00 $
2. Gary Caldwell et Éric Waddell, dir. *Les anglophones du Québec : de majoritaires à minoritaires.* Coll. « Identité et changements culturels » n° 1, 1982, 482 pages. 14,00 $
3. Gary Caldwell et Éric Waddell, editors. *The English of Quebec : from majority to minority status.* Coll. « Identité et changements culturels » n° 2, 1982, 466 pages. 14,00 $
4. Gary Caldwell. *Les études ethniques au Québec — Bilan et perspectives.* Coll. « Instruments de travail » n° 8, 1983, 108 pages. 10,50 $
5. Honorius Provost. *Les premiers Anglo-Canadiens à Québec — Essai de recensement (1759-1775).* Coll. « Documents de recherche » n° 1, 2e édition, 1984, 71 pages. 7,50 $
6. Tina Ioannou. *La communauté grecque du Québec.* Coll. « Identité et changements culturels » n° 4, 1984, 337 pages. 18,00 $
7. Pierre Anctil et Gary Caldwell. *Juifs et réalités juives au Québec.* 1984, 371 pages. 20,00 $
8. Richard Dominique et Jean-Guy Deschênes. *Cultures et sociétés autochtones du Québec. Bibliographie critique.* Coll. « Instruments de travail » n° 11, 1985, 221 pages. 19,50 $
9. Ronald Rudin. *The Forgotten Quebecers. A History of English-Speaking Quebec, 1759-1980.* 1985, 315 pages. 14,00 $
10. Ronald Rudin. *Histoire du Québec anglophone, 1759-1980.* Traduit de l'anglais par Robert Paré, 1986, 332 pages. 15,00 $

III. La culture populaire

1. Yvan Lamonde, Lucia Ferretti et Daniel Leblanc. *La culture ouvrière à Montréal (1880-1920) : bilan historiographique.* Coll. « Culture populaire » n° 1, 1982, 178 pages. 9,00 $
2. Danielle Nepveu. *Les représentations religieuses au Québec dans les manuels scolaires de niveau élémentaire (1950-1960).* Coll. « Documents préliminaires » n° 1, 1982, 97 pages. 6,50 $

3. Jean-Pierre Dupuis, Andrée Fortin, Gabriel Gagnon, Robert Laplante et Marcel Rioux. *Les pratiques émancipatoires en milieu populaire*. Coll. « Documents préliminaires » nº 2, 1982, 178 pages. 9,00 $
4. Jean Bourassa. *Le travailleur minier, la culture et le savoir ouvrier*. Coll. « Documents préliminaires » nº 4, 1982, 79 pages. 5,25 $
5. Sophie-Laurence Lamontagne. *L'hiver dans la culture québécoise (XVII^e-XIX^e siècles)*. 1983, 197 pages. 11,50 $
6. Joseph Laliberté. *Agronome-colon en Abitibi*. Coll. « Littérature quotidienne » nº 1, 1983, 157 pages. 12,00 $
7. Benoît Lacroix et Jean Simard. *Religion populaire, religion de clercs?* Coll. « Culture populaire » nº 2, 1984, 444 pages. 22,00 $
8. Benoît Lacroix et Madeleine Grammond. *Religion populaire au Québec. Typologie des sources — Bibliographie sélective (1900-1980)*. Coll. « Instruments de travail » nº 10, 1985, 175 pages. 15,00 $
9. Andrée Fortin. *Le Rézo. Essai sur les coopératives d'alimentation au Québec*. Coll. « Documents de recherche » nº 5, 1985, 282 pages. 17,00 $
10. Jean-Pierre Dupuis. *Le ROCC de Rimouski. La recherche de nouvelles solidarités*. Coll. « Documents de recherche » nº 6, 1985, 282 pages. 17,00 $
11. Centre populaire de documentation de Montréal. *Le choc du passé. Les années trente et les sans travail. Bibliographie sélective annotée*. Coll. « Documents de recherche » nº 11, 1986, 186 pages. 15,00 $
12. Yvan Lamonde et Raymond Montpetit. *Le parc Sohmer de Montréal, 1889-1919. Un lieu de culture urbaine*. 1986, 231 pages. 17,00 $
13. Thérèse Beaudoin. *L'été dans la culture québécoise, XVII^e — XIX^e siècles*. Coll. « Documents de recherche » nº 10, 1987, 235 pages. 20,00 $

IV. La création et la diffusion de la culture

1. Jean-Robert Faucher, André Fournier et Gisèle Gallichan. *L'information culturelle dans les médias électroniques*. Coll. « Diagnostics culturels » nº 1, 1981, 167 pages. 7,00 $
2. Angèle Dagenais. *Crise de croissance: le théâtre au Québec*. Coll. « Diagnostics culturels » nº 2, 1981, 73 pages. 5,00 $

3. Yvan Lamonde et Pierre-François Hébert. *Le cinéma au Québec — Essai de statistique historique (1896 à nos jours)*. Coll. « Instruments de travail » n° 2, 1981, 481 pages. 18,00 $
4. François Colbert. *Le marché québécois du théâtre*. Coll. « Culture savante » n° 1, 1982, 112 pages. 8,00 $
5. Jean-Pierre Charland et Nicole Thivierge. *Bibliographie de l'enseignement professionnel au Québec (1850-1980)*. Coll. « Instruments de travail » n° 3, 1982, 284 pages. 14,00 $
6. Vivian Labrie. *Précis de transcription de documents d'archives orales*. Coll. « Instruments de travail » n° 4, 1982, 220 pages. 11,00 $
7. Sylvie Tellier. *Chronologie littéraire du Québec*. Coll. « Instruments de travail » n° 6, 1982, 352 pages. 18,50 $
8. Jean-Pierre Charland. *Histoire de l'enseignement technique et professionnel*. 1982, 485 pages. 25,50 $
9. Nicole Thivierge. *Écoles ménagères et instituts familiaux : un modèle féminin traditionnel*. 1982, 478 pages. 25,50 $
10. Yvan Lamonde. *L'imprimé au Québec : aspects historiques (18e-20e siècles)*. Coll. « Culture savante » n° 2, 1983, 370 pages. 18,00 $
11. Yvan Lamonde. *Je me souviens. La littérature personnelle au Québec (1860-1980)*. Coll. « Instruments de travail » n° 9, 1983, 278 pages. 17,00 $
12. Claude Savary, dir. *Les rapports culturels entre le Québec et les États-Unis*. 1984, 353 pages. 17,00 $
13. Pierre Lavoie. *Pour suivre le théâtre au Québec. Les ressources documentaires*. Coll. « Documents de recherche » n° 4, 1985, 521 pages. 22,00 $
14. Jacques Dufresne, Fernand Dumont et Yves Martin. *Traité d'anthropologie médicale. L'Institution de la santé et de la maladie*. Presses de l'Université du Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, Presses Universitaires de Lyon, 1985, XVIII-1 245 pages. 59,95 $
15. Léon Bernier et Isabelle Perrault. *L'artiste et l'oeuvre à faire*. « La pratique de l'art 1 », 1985, 518 pages. 30,00 $
16. Marcel Fournier. *Les générations d'artistes* suivi d'entretiens avec Robert Roussil et Roland Giguère. « La pratique de l'art 2 », 1986, 202 pages. 18,00 $

17. Yvan Lamonde et Esther Trépanier. *L'avènement de la modernité culturelle au Québec*, 1986, 320 pages. 24,50 $

18. Vivian Labrie. *ABC: Trois constats d'alphabétisation de la culture*, 1986, 246 pages. 29,00 $

19. Maurice Lemire, dir. *L'institution littéraire*. IQRC et CRELIQ, 1986, 217 pages. 19,50 $

20. Alfred Dumais et Johanne Lévesque. *L'auto-santé. Des individus et des groupes au Québec*. 1986, 223 pages. 17,00 $

21. Gabrielle Lachance, dir. *Mémoire d'une époque. Un fonds d'archives orales au Québec*. Coll. « Documents de recherche » nº 12, 1987, 251 pages. 16,00 $

V. Les régions du Québec

1. Jules Bélanger, Marc Desjardins et Yves Frenette. *Histoire de la Gaspésie*. Coll. « Les régions du Québec », Boréal Express, Montréal, 1981, 807 pages. 29,95 $
2. Jean-Claude Marsan. *Montréal, une esquisse du futur*. 1983, 325 pages. 15,00 $
3. André Dionne. *Bibliographie de l'île Jésus*. Coll. « Documents de recherche » nº 2, 1983, 324 pages. 18,50 $
4. Serge Gauthier et collaborateurs. *Bibliographie de Charlevoix*. Coll. « Documents de recherche » nº 3, 1984, 320 pages. 18,00 $
5. Serge Gauthier et collaborateurs. *Guide des archives de Charlevoix*. 1985, VIII-97 pages. 6,00 $
6. Serge Laurin et Richard Lagrange. *Bibliographie des Laurentides*. Coll. « Documents de recherche » nº 7, 1985, 370 pages. 18,00 $
7. Yves Hébert. *Bibliographie de la Côte-du-Sud*. Coll. « Documents de recherche » nº 8, 1986, 339 pages. 18,00 $
8. Guy Gaudreau. *L'exploitation des forêts publiques au Québec, 1842-1905*. 1986, 126 pages. 11,00 $
9. Yves Beauregard. *Bibliographie du Centre du Québec et des Bois-Francs*. Coll. « Documents de recherche » nº 9, 1986, 495 pages. 25,00 $
10. Marc Desjardins. *Bibliographie des Îles-de-la-Madeleine*. Coll. « Documents de recherche » nº 13, 1987, 281 pages. 20,00 $
11. Daniel Tessier et collaborateurs. *Bibliographie de Lanaudière*. Coll. « Documents de recherche » nº 14, 1987, 270 pages. 20,00 $

VI. Hors chantier

1. Paul Aubin. *Bibliographie de l'histoire du Québec et du Canada (1966-1975).* 2 tomes — 1981, 1 425 pages, 22 000 titres. 60,00 $
2. Gabrielle Lachance. *La culture contemporaine face aux industries culturelles et aux nouvelles technologies.* Rapport-synthèse, Rencontre franco-québécoise sur la culture, Québec-Montréal, du 4 au 8 juin 1984, 145 pages. 7,00 $
3. *Statistiques culturelles du Québec, (1971-1982).* 1985, XLII-932 pages. 45,00 $
4. Paul Aubin et Louis-Marie Côté. *Bibliographie de l'histoire du Québec et du Canada/Bibliography of the History of Quebec and Canada (1976-1980).* 2 tomes — 1985, LXIV-1 316 pages, 20 000 titres. 60,00 $
5. Jean-Paul Baillargeon, dir. *Les pratiques culturelles des Québécois. Une autre image de nous-mêmes.* 1986, 394 pages. 19,50 $
6. Paul Aubin et Louis-Marie Côté. *Bibliographie de l'histoire du Québec et du Canada/Bibliography of the History of Quebec and Canada (1946-1965).* 2 tomes — 1987, LXXVII-1396 pages, 22 000 titres. 60,00 $

VII. « Questions de culture »

1. Fernand Dumont, dir. *Cette culture que l'on appelle savante.* 1981, 190 pages. 15,00 $
2. Fernand Harvey et Gary Caldwell, dir. *Migrations et communautés culturelles.* 1982, 159 pages. 15,00 $
3. Fernand Dumont, dir. *Les cultures parallèles.* 1982, 172 pages. 15,00 $
4. Jean-Charles Falardeau, dir. *Architectures: la culture dans l'espace.* 1983, 210 pages. 15,00 $
5. Yvan Lamonde, dir. *Les régions culturelles.* 1983, 189 pages. 12,00 $
6. Madeleine Préclaire, dir. *La culture et l'âge.* 1984, 198 pages. 12,00 $
7. Gabrielle Lachance, dir. *La culture: une industrie?* 1984, 216 pages. 12,00 $
8. Pierre Anctil, Léon Bernier et Isabelle Perrault, dir. *Présences de jeunes artistes.* 1985, 190 pages. 12,00 $
9. Denise Lemieux, dir. *Identités féminines: mémoire et création.* 1986, 199 pages. 12,00 $

10. Gabriel Dussault, dir. *L'État et la culture*. 1986, 173 pages. 12,00 $
11. Thérèse Hamel et Pierre Poulin, dir. *Devenir chercheur-e: itinéraires et perspectives*. 1986, 185 pages. 12,00 $
12. Madeleine Gauthier, dir. *Les nouveaux visages de la pauvreté*. 1987, 258 pages. 18,50 $

VIII. Collection Diagnostic

1. Laurent Laplante. *Le suicide*. 1985, 126 pages. 9,95 $
2. Jacques Dufresne. *La reproduction humaine industrialisée*. 1986, 126 pages. 9,95 $
3. Gérald LeBlanc. *L'école, les écoles, mon école*. 1986, 110 pages. 9,95 $
4. Jean Blouin. *Le libre-échange vraiment libre?* 1986, 135 pages. 9,95 $
5. Jacques Dufresne. *Le procès du droit*. 1987, 127 pages. 9,95 $

IX. Collection Edmond-de-Nevers

1. Lucie Robert. *Le manuel d'histoire de la littérature canadienne de Mgr Camille Roy*. 1982, 198 pages. 11,00 $
2. Réal Brisson. *La charpenterie navale à Québec sous le régime français*. 1983, 320 pages. 19,50 $
3. Hélène Lafrance. *Yves Thériault et l'institution littéraire québécoise*. 1984, 174 pages. 13,50 $
4. Hélène Laforce. *Histoire de la sage-femme dans la région de Québec*. 1985, 237 pages. 19,50 $
5. Michel Sarra-Bournet. *L'Affaire Roncarelli. Duplessis contre les Témoins de Jéhovah*. 1986, 196 pages. 18,00 $
6. Denis Goulet. *Le commerce des maladies. La publicité des remèdes au début du siècle*. 1987, 139 pages. 20,00 $

X. Rapports de recherche et manuscrits à diffusion limitée*

1. Louise Rondeau. *Le récit de fin du monde : orientations méthodologiques de recherche*. Québec, IQRC, 1982, 70 pages.
2. Michelle Trudel-Drouin. *Vie quotidienne en Nouvelle-France : un choix de textes*. Montréal, IQRC, 1982, 166 pages.
3. Paule Chouinard. *Anthologie de poèmes québécois sur les saisons*. Montréal, IQRC, 1983, 1 350 pages.
4. Mireille Perreault. *Marchandisation, industrialisation de la culture*. Rimouski, IQRC, 1983, 72 pages.
5. Carmen Quintin. *Les pratiques émancipatoires dans deux coopératives d'habitation de la région montréalaise*. Montréal, IQRC, 1983, 124 pages.
6. Gary Caldwell, Paule Obermeir *et al. Out-migration of 1971 English Mother-tongue High School Leavers from Quebec : eleven years after*. Lennoxville, IQRC et Anglo Quebec en Mutation Committee, 1984, 37 pages.
7. Gabrielle Lachance. *Le rapport industrie/culture*. 1987, 5 cahiers. I. L'artisanat et les métiers d'art, 38 p. II. Les arts d'interprétation, 38 p. III. Le cinéma, 40 p. IV. Le livre, 40 p. V. Quelques indications bibliographiques, 38 p.

* disponibles sur demande à l'IQRC, 14, rue Haldimand, Québec, G1R 4N4
(418) 643-4695.

XI. Banques de données sur support informatique

1. Jean-Pierre Chalifoux. *Le livre et la lecture au Québec au XX^e siècle.* Montréal, IQRC, 1982, (8 000 titres)**.
2. Paul Aubin et collaborateurs. *HISCABEQ. Bibliographie de l'histoire du Québec et du Canada (1946-1980).* Montréal, IQRC, 1981, (57 000 titres — mise à jour trimestrielle)***.

XII. Documents audio-visuels*

1. Arthur Lamothe. Culture amérindienne. Archives. (Vingt documents produits par les Ateliers audio-visuels du Québec.)

---

* disponibles sur demande à l'IQRC, 14, rue Haldimand, Québec, G1R 4N4 (418) 643-4695.

** accessible sur demande à La Centrale des bibliothèques, 1685, rue Fleury est, Montréal, H2C 1T1 (514) 381-8891.

*** pour s'abonner à HISCABEQ, communiquer avec IST-Informathèque Inc.

Service d'assistance technique:

Code régional	Numéro à composer
514	383-1611
418, 514, 613, 819, 416, 519, 705, 506, 902	1-800-361-4777

Achevé d'imprimer à Louiseville
sur les presses de l'imprimerie Gagné ltée
en août 1987

De 1877 à 1951, quelque 4 000 Chinois, de la Colombie-Britannique et de la Chine du Sud, immigrent au Québec. Installés pour la plupart à Montréal, ils développent un marché de services, celui de la blanchisserie; après saturation de ce secteur d'activité, ils s'engagent dans le domaine de la restauration. Une grande diversité de sorts, de projets et d'opinions oppose les Cantonais entre eux.

Après avoir reconstitué les cheminements de ces immigrés, l'auteure cherche à comprendre comment, en dépit de profondes différences, voire d'antagonismes, les Cantonais de Montréal ont pu former une communauté ethnique aussi monolithique, entretenant peu de rapports avec les populations d'autres origines, et semblant s'identifier à la société chinoise alors en pleine effervescence.